ALTROVE

SOCIETÀ ITALIANA PER LO STUDIO DEGLI STATI DI COSCIENZA

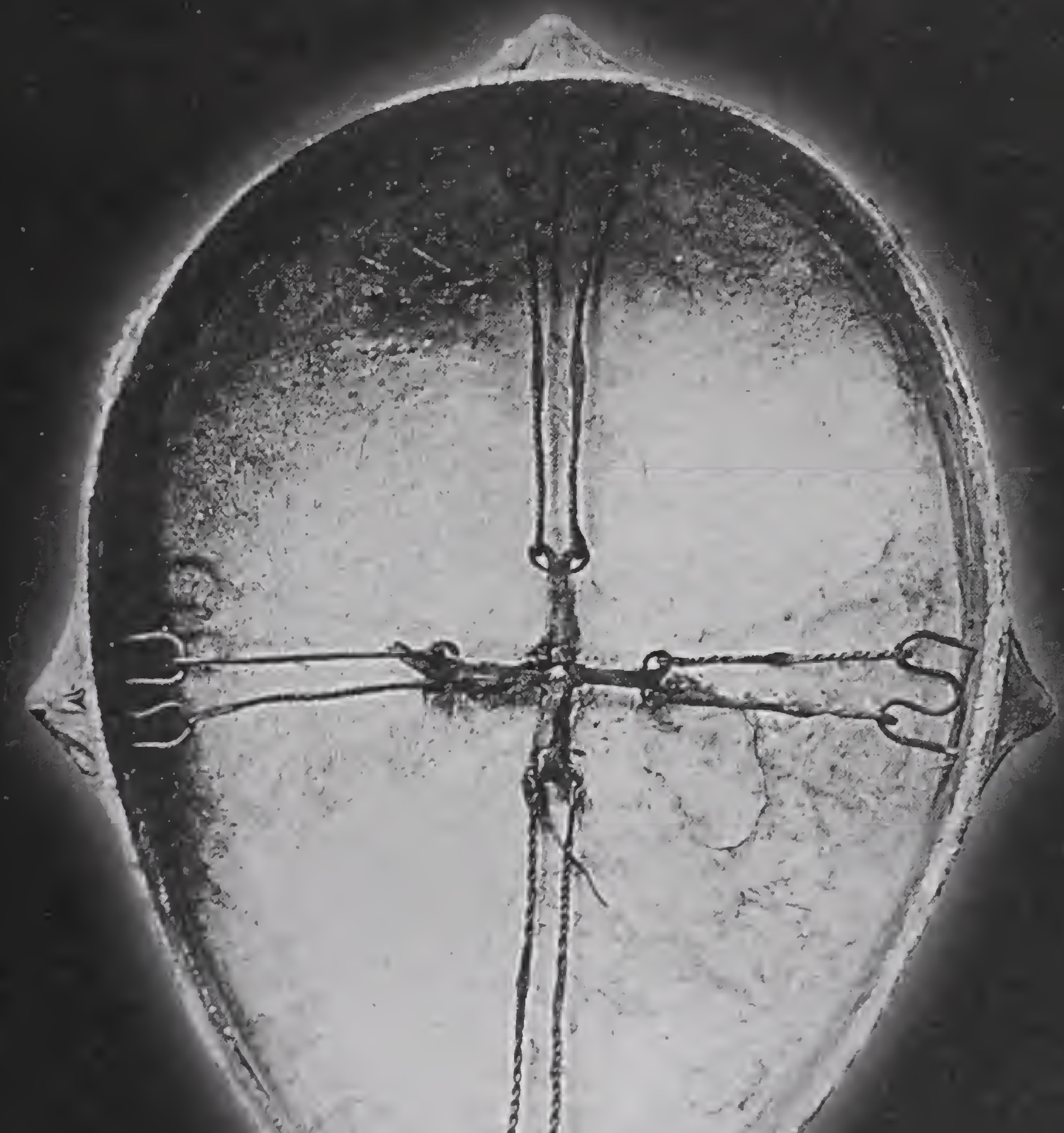
8



N A U T I L U S

ALTROVE # 8





Redazione:
ALTROVE
c/o SISSC
Casella Postale
10094 Giaveno - To

ALTR

Maggio 2001

NAUTILUS
C.P. 1311
10100 TORINO

OVE#8

SOCIETÀ
ITALIANA
PER LO STUDIO
DEGLI STATI
DI COSCIENZA

N A U T I L U S

ALTROVE (annuario della SISSC) pubblica lavori riguardanti l'antropologia, la botanica, l'etnologia, la farmacologia, la neurologia, la psicologia e la storia delle religioni con particolare attenzione al campo in cui opera la Società Italiana per lo Studio degli Stati di Coscienza, cioè agli stati di coscienza ed ai mezzi, chimici e non, in grado di modificare tali stati. Esce, al presente, annualmente e pubblica articoli, rassegne, documenti di particolare rilievo, recensioni e segnalazioni.

Avvertenze per i collaboratori

La collaborazione è libera. Gli articoli ed i contributi per la pubblicazione devono essere presentati dattiloscritti, ben leggibili, e possibilmente corredati da ampio materiale illustrativo coerente con il contenuto del testo. È preferibile, e vivamente raccomandato, l'invio dei testi anche su floppy disk (3.5", DOS, ASCII o Word) con allegata copia su carta.
I testi vanno predisposti per la stampa nella loro stesura completa e definitiva. Possono essere scritti in una delle seguenti lingue: italiano, francese, inglese e spagnolo. Se dattiloscritti è necessario che i testi siano predisposti su una sola facciata di fogli di formato A4 (30 righe a pagina per 60 battute a riga). Le parole da stampare in *corsivo* devono essere sottolineate una volta. La prima pagina del dattiloscritto deve portare solamente: a) nome e cognome dell'autore o degli autori; b) titolo del lavoro il più possibile conciso ma sufficientemente esplicativo; c) una breve scheda informativa sull'autore/autori ed eventuali indicazioni dell'Istituto, laboratorio di ricerca o Ente presso cui il lavoro è stato eseguito; d) indirizzo per eventuali comunicazioni.
Le note al testo, da evitare per quanto possibile, vanno numerate progressivamente tra parentesi ed inserite alla fine del testo. I riferimenti bibliografici seguono le note al fondo dello scritto.
I testi verranno sottoposti per l'accettazione al giudizio del comitato scientifico che si riserva la facoltà di accettare o meno i lavori, nonché di chiedere agli autori eventuali modifiche. I lavori, anche se non pubblicati, non verranno restituiti. Agli autori che lo richiedono esplicitamente vengono inviate le prime bozze di stampa; non possono essere accettate eccessive modifiche al testo.

INDICE

SISSC

La Società Italiana per lo Studio degli Stati di Coscienza è stata fondata nel dicembre 1990. Essa si propone come sede aggregativa e di diffusione delle informazioni che riguardano il vasto e multidisciplinare campo di ricerca sugli stati di coscienza; un campo le cui tematiche possono spaziare dagli stati di possessione e di trance sciamaniche alla neurofisiologia degli stati estatici, dai nuovi movimenti religiosi e filosofici "psichedelici" alla storia del rapporto umano (tradizionale e scientifico) con i vegetali e i composti psicoattivi.

Il rapporto dell'uomo con i suoi stati di coscienza - siano essi indotti da tecniche sonore, di danza, di deprivazione sensoriale, di assorbimento di sostanze psicoattive - si perde nella notte dei tempi.

Ben oltre le diffuse manifestazioni repressive da un lato e le profanazioni deculturate dall'altro, la SISSC intende, attraverso le sue attività, apportare contributi informativi, di studio e di sperimentazione per una seria e libera ricerca sugli stati di coscienza.

Dal punto di vista operativo la SISSC è impegnata in una serie di iniziative di largo respiro:

1) La formazione di gruppi di lavoro che aggreghino i membri con comuni indirizzi di studio;
2) La gestione della Redazione Scientifica della Rivista Allrove.
3) La pubblicazione di un Bollettino interno, il Bollettino SISSC, che costituisce un modesto ma efficace strumento di circolazione di idee, proposte, opinioni, informazioni in genere;
4) In collaborazione con Case Editrici attente alle tematiche portate avanti dalla SISSC, la realizzazione di due pubblicazioni annue, una delle quali sotto forma di monografia tesa al recupero di materiali storici relativi ai "classici" del pensiero enteogenico.
5) L'organizzazione o la partecipazione a stages, manifestazioni, seminari e analoghe iniziative.

Possono associarsi alla SISSC persone singole o gruppi e associazioni, purché interessati agli scopi della Societa. Le domande di iscrizione, accompagnate da un sintetico curriculum vitae, vanno inoltrate a:

Casella Postale - 10094 Giaveno (TO)

L'accettazione delle domande, dopo ratifica del Consiglio Direttivo, sarà comunicata ai Richiedenti a stretto giro di posta. I nuovi Associati potranno allora versare la quota annua.
La quota associativa per il 2002 di Lire 50.000 per i Soci Ordinari (la quota dà diritto ad accedere agli strumenti informativi approntati dalla Società, a ricevere gratuitamente il Bollettino d'inforrmazione SISSC, a partecipare gratuitamente a tutte le manifestazioni organizzate dalla SISSC) e di Lire 100.000 per i Soci Sostenitori (oltre ai diritti di cui sopra i Soci Sostenitori riceveranno gratuitamente tutto il materiale prodotto dalla SISSC: ALTROVE e le due pubblicazioni annue).

Il versamento delle quote associative deve essere effettuato sul

conto corrente postale n° 40237109 intestato a:
SISSC, Stradale Baudenasca 17,10054 Pinerolo (TO)

Tutta la normale corrispondenza (richieste di informazioni, domande di ammissione, comunicazioni varie) va indirizzata ESCLUSIVAMENTE alla Casella Postale di cui sopra.

L'indirizzo di posta elettronica della SISSC è il seguente:

e-mail: sissc@ecn.org

Sito internet della Società Italiana per lo Studio degli Stati di Coscienza

www.ecn.org/sissc



il micologo
Roger Heim

CULTURE, ENTEOGENI, TECNOLOGIE DEL SACRO E STATI NON ORDINARI DI COSCIENZA (SNOC)

PIERO
COPPO
Etno-
psichiatra
Pisa



Mia intenzione è fare qui una specie di movimento di zoom all'indietro, dove s'inquadri inizialmente l'individuo che sperimenta SNOC, magari in compagnia della sostanza o delle persone con cui condivide o che inducono l'esperienza, e poi si allarghi il campo al massimo per poi tornare eventualmente ancora alla persona in SNOC o addirittura ad una parte di lei, per esempio il suo cervello.

Preliminari a quest'esercizio sono due parole sul concetto di *cultura* che ho messo all'inizio del titolo del mio contributo. Si tratta di un concetto controverso: c'è chi ne ha contate nella letteratura etno-antropo-psicologica più di ottanta diverse definizioni. In tempi recenti, l'ideologia scientista liberal nordamericana accusa di "culturalismo" chiunque usi il concetto di *cultura* per segnalare qualcosa che sovraordina l'individuo, che, in parte, lo determina. Questa posizione che porta all'estremo la separazione (che pure è stata utile nella storia della Specie) è oggi assurda: l'uomo è una specie sociale; gli esseri umani, come diceva R. Linton, vivono immersi in un brodo culturale o, se volete, in un ambiente che consente loro di vedere, di essere operativi; ma che loro non vedono, dato che per loro è innato, "naturale", *a meno che non s'incontrino con un'acqua diversa, l'Altro; e poi avendo capito come funziona altrove, tornino a sé.*

E allora vorrei intanto situare la persona in SNOC nel suo gruppo immediato ma anche nel bagno culturale, nell'ambiente in cui è immersa. Nella sua *cultura*: intendendo con questo nome l'insieme dei prodotti (quasi escreti) visibili e invisibili, di un gruppo umano in relazione con l'ambiente in cui evolve. Certo, ogni cultura è molteplice, racchiude in sé culture dominanti e altre dominate; è in continua trasformazione, non fissa.

Ora le culture, come organismi pluricellulari, insiemi caotici e molteplici, hanno i loro modi di funzionamento, la loro fisiologia, fisiopatologia e patologia; si generano, sono dotate di intenzionalità (tendono a conservarsi) e muoiono. Specie di menti collettive, producono persone (costituendo l'ambiente in cui arriva il nuovo nato) che poi concorrono, più o meno, a modificarle.

M'interessa sottolineare come le culture abbiano i loro modi di autoregolazione e mantenimento. Si deposita da qualche parte il loro codice di identità, la sequenza di significato che le contraddistingue, le differenzia dalle altre: la lingua, per esempio; i miti (in particolare quelli di fondazione e di creazione), i modi specifici di relazione con l'invisibile; e poi alcuni oggetti forti, i *Faiticci* di Latour, artefatti destinati a restare segreti. A quei codici, depositati nella cella della regina del termitaio immateriale, accedono gli operatori, i "grandi iniziati" della cultura in particolari momenti, quelli critici dell'esistenza della cultura e dei suoi membri.
Un altro passo. Ogni cultura umana si costruisce sul caos, sull'indifferenziato, sul flusso continuo delle trasformazioni che lavora energia e materia, vivente e non vivente. E proprio della specie umana fondarsi con il lavoro di distinzione (questa è la luce, questa è l'ombra), di ordinamento, di astrazione. Non è la sola specie a fare questo; ma essa porta questo lavoro a un grado estremo, e, astraendo sempre più, genera un mondo sempre più complesso pur restando passibile di comunicazione. Ogni cultura sta in equilibrio tra colto e incolto, ordine e disordine. Ha un piede da una parte e uno dall'altra. Ha bisogno delle due dimensioni: se si sbilancia troppo verso l'ordine, perde contatto con le sorgenti della forza vitale, con le radici immerse nella trasmutazione perenne, s'inaridisce, diventa macchina e muore; se si sbilancia troppo verso il mondo incolto, ne è invasa, inflazionata e perde contatto con l'ambiente e controllo sul suo divenire.
Quello che voglio dire con tutto ciò, e che avrete certo già capito, è che considero i dispositivi di induzione e gestione di gruppo degli SNOC (*le tecnologie del sacro*) prima di tutto come dei sistemi messi a punto dalle varie culture, consapevoli del proprio funzionamento e dei propri bisogni, per mantenere il proprio equilibrio e la salute dei loro membri. Si tratta di dispositivi di mantenimento, ma anche di reazione a occasioni di lacerazione, di innesto di elementi estranei o di intrusione; soprattutto se avvengono in modo tale che l'organismo collettivo non ha il tempo e il modo di scegliere e filtrare il materiale da accogliere e poi masticare, metabolizzare, far proprio.

Le cosiddette tecnologie del sacro sono allora questo: dispositivi tecnici, a volte estremamente raffinati, di ridefinizione e conferma del punto di equilibrio della cultura; di riparazione, metabolizzazione e resistenza attraverso il richiamo, la riconferma, la rielaborazione dall'interno dei codici fondanti. Considero analogamente lo SNOC indotto come un' apertura nell'organismo per opera di un singolo o di un gruppo che rappresentano una specifica cultura; una crisi, una messa in discussione dell'organismo umano, della modellizzazione dell'universo da esso cognitivizzato che apre alla conferma degli ordinatori culturali fondamentali, alla risintonizzazione neurovegetativa, all'espressione delle emozioni depositate nel corpo.

In questo momento, da questa prospettiva, non mi importa distinguere se gli SNOC siano indotti in uno o nell'altro caso con tecniche endogene (respiro, meditazione, digiuno, ecc.) o esogene (sostanze), se non per suggerire la possibilità che esistano anche operatori non umani, rappre-

sentanti di altri regni della vita (per esempio vegetali). Nella mia esperienza personale, l'unica sostanza che ho sentito specifica, dotata di una sua personalità, è l'ayahuasca. Psylocibe, mescalina, LSD, ipomea, eccetera le ho sentite attivatrici di un processo aspecifico (a questo proposito sono convinto che l'attività della pianta intera, cosi come usata tradizionalmente, non sia riducibile a quella di uno o più "principi attivi", e cioè a elementi della sua anatomia chimica: la vita non sopporta, senza morirne, simili riduzioni).
Mi piace ricordare qui la constatazione da cui ha preso l'avvio tutta la peripezia di S. Grof, citando un brano di un mio scritto in stampa:

"Nel 1956 si sottopose alla prima somministrazione di LSD entrando poi nel gruppo di ricerca interdisciplinare su questa sostanza e concentrandosi sulle relazioni esistenti tra gli effetti di diverse sostanze psicoattive (LSD, mescalina, psilocibina, dimetil- e dietil-triptamina, i derivati dell'adrenalina adrenocromo e adrenolutina) e la sintomatologia schizofrenica. Le varie sostanze erano somministrate a un gruppo di soggetti 'normali' volontari e a un gruppo di 'schizofrenici' sottoposti poi, a intervalli regolari, a una batteria di test e analisi cliniche, psicologiche, fisiologiche e biochimiche".

Nel corso di questo e altri studi analoghi risultò che, con l'eccezione dei derivati dell'adrenalina, le varie sostanze mostravano più somiglianze che differenze nei loro effetti; mentre questi variavano grandemente da individuo a individuo e, nello stesso individuo, da sessione a sessione. Il ruolo aspecifico delle sostanze e il primato delle caratteristiche della personalità di base e delle circostanze dell'esperienza (il "set e il setting") nel determinarne qualità e contenuti portò S. Grof ad abbandonare progressivamente l'ipotesi di un'azione farmacologica realmente psicotomimetica ("psicosi modello" o "psicosi sperimentale") dell'LSD e a concentrarsi sul suo possibile uso in percorsi psicoterapeutici come acceleratore dei processi psicodinamici:

"L'LSD sembra creare una situazione di attivazione non differenziata che facilita l'emergenza di materiale inconscio da differenti livelli della personalità. La ricchezza e la straordinaria variabilità inter e intraindividuale dell'esperienza lisergica può cosi essere spiegata col molo decisivo di fattori extrafarmacologici, quali la personalità del soggetto e la struttura del suo inconscio, la personalità del terapeuta o dell'assistente, e il set e il setting in tutta la loro complessità. La capacità dell'LSD e di alcune altre droghe psichedeliche di rendere manifesti fenomeni e processi altrimenti invisibili in modo da farne oggetto di investigazione scientifica dà a queste sostanze un potenziale unico come strumenti diagnostici e di ricerca per l'esplorazione della mente umana.
Non sembra inappropriato o esagerato paragonare il loro valore potenziale per la psichiatria e psicologia a quello del microscopio per la medicina e del telescopio per l'astronomia." (GROF 1996 [1975]: 32-33).

Sembra quindi che sostanze, pratiche e riti agiscano come squilibranti, attivatori, sensibilizzatori aspecifici, agenti di un *trauma* (dal greco

troma, foro, perforo; dal sanscrito *tarami*, passo al di là) che apre a un possibile. Allora diventa però determinante l'intenzione (tensione verso) che unisce nell'esperienza operatore ed esperiente; o, in altri termini, diventano determinanti le qualità del *set* e *setting* variabili che S. Grof descrive così:

"L'espressione 'set e setting' è un termine tecnico che si riferisce a un complesso di fattori non-farmacologici che partecipano alla reazione da LSD. 'Set' include le aspettative del soggetto, l'idea dell'accompagnatore o della guida sulla natura dell'esperienza lisergica, l'obiettivo condiviso del procedimento psichedelico, e la preparazione e programmazione della sessione. 'Setting' si riferisce all'ambiente reale, sia fisico sia interpersonale, e alle circostanze concrete nelle quali è somministrata la sostanza." (GROF 1996 [1975]: 14).

L'intenzione dunque orienta e dà senso all'esperienza; e l'intelligenza del dispositivo si misura sia nell'efficacia traumatica (produrre apertura con la minore sofferenza, il minor rischio possibile) che nell'abilità a riempire il foro, a dare senso all'apertura indirizzandola quanto meno a un lavoro da fare (in questo trovo ridicola qualsiasi pretesa di neutralità degli operatori; che a volte nascondono l'inevitabile intenzione dietro la pretesa "naturalità" dell'esperienza, magari con giustificazioni, spesso rocambolesche, e teorizzazioni "scientifiche"). Gli SNOC sono dunque occasioni di senso, di costruzione di organizzazioni più avanzate.
Se però è vero, come conclude S. Grof, che gli SNOC indotti da LSD non sono psicotomimetici, cioè non sono realmente simili a quelli psicotici, pare altrettanto vero che alcuni (?) stati detti psicotici siano degli SNOC, che, se cronicizzano, cronicizzano per via del particolare *set* e *setting* in cui avvengono.
Per essere più chiaro: l'esperienza di uscita dallo stato ordinario di coscienza può essere spontanea o indotta (con sostanze o meno). Se in alcuni casi l'uscita è senza ritorno ciò dipende da una serie di fattori, di cui in primo piano sta il *set* e il *setting* in cui avviene l'esperienza (accoglimento, modelli culturali, presenza di una guida, ecc.) (Vermont Study).
Un fattore importante è il carattere della cultura. Vi sono culture monofasiche, che approvano e confermano un solo stato di coscienza, e culture polifasiche, che ne incoraggiano molti, e coltivano l'abilità, valorizzata, di passare da uno all'altro. Il destino che l'esperienza di SNOC spontanei può avere nell'una o nell'altra è molto diverso.
La nostra cultura, la cultura della modernità dell'Occidente, si è costruita come monofasica. Per farlo, ha espulso, cancellato e svalorizzato; ha patologizzato ogni espressione altra. Così facendo ha avuto le mani libere nei processi di colonizzazione, sfruttamento e distruzione dell'incolto. Un mondo gerarchico e monoteista, dove per diritto prima divino e poi tecnico-scientifico il vertice della piramide (la *Kultur*) si attribuisce il potere di dominio sul resto del mondo. Questa è la modernità, che in cambio ha dato lo sviluppo tecnico che tutti conosciamo, e che consentirebbe l'emancipazione dal bisogno. Ma, dopo la modernità, è venuto l'oggi; dopo l'universo, il multiverso; dopo la piramide, i modelli multi-

centrici: la rete è la metafora dell'oggi. E tornano ad emergere vissuti silenti. Ancora si tende a patologizzarli (MPD, SD), ma non funziona più così facilmente; altri invece li valorizzano (Grof, Perry, Wilber, Maslow, ecc.) o li ricercano apertamente (turismo della transe, dispositivi neofondati o importati). Intanto si costituisce una nuova conoscenza, che restituisce alla cultura dell'Occidente le dimensioni, la profondità e l'autoconsapevolezza perdute nel passaggio della modernità.

Dunque un dispositivo ritualizzato di transe, per forza comunitario o di gruppo, costruisce alternative alla via senza ritorno di alcuni tipi di "follia"? Forse, ma non solo. Consente di "resettare" le gerarchie dei vari *network* neuronali, e cioè la dominanza di uno o dell'altro modo di conoscenza (Margnelli), e non solo pensando, ma facendo esperienza. Rende cioè gli organismi più attuali.

Secondo alcuni Autori produrrebbe anche una re-sintonizzazione neurovegetativa, responsabile dell'effetto salutare in disturbi "psicosomatici". Consente di visitare aree interne dalle quali la coscienza è abitualmente scollegata e, soprattutto grazie al modello detto "transpersonale", di collegarsi con la dimensione invisibile e visibile altra da noi, e forse di conciliarsi con essa.

Ma, sullo sfondo, si impone l'effetto di rinforzo positivo del "ciclo di significato" (cosmologia-mito-esperienza-interpretazione) che anima e dà senso al mondo e insieme alle peripezie di ciascuno.

Ma allora: se l'accesso agli SNOC all'interno di dispositivi ritualizzati è anche tutto questo; se imparare a passare dalla transe selvaggia a quella liturgica è fabbricazione di cultura e non solo allestimento di contenitori di sfogo, di camere di decompressione, allora occorrono di nuovo dei consapevoli *signori del limite*, delle *guide alla soglia*; allora bisogna recuperare tutta la cultura negata che sapeva come fare; occorre riflettere su quali dispositivi recuperare, ammodernare, allestire e poi lavorare per farlo. Occorre interrogarsi su come funzioni un dispositivo di transe di gruppo nei suoi inevitabili riflessi sulla salute della cultura, del gruppo e dell'individuo.

Questo lavoro è appena, ma da più parti, cominciato. Fondamentale è rivolgersi, per portarlo a buon fine, a coloro che ancora (per quanto? ovunque la modernità fa saltare le catene di trasmissione iniziatica), in società polifasiche, lavorano tra una dimensione e l'altra. Lì i dispositivi sono ancora vivi; e ci sono ancora ingegneri all'opera che ne conoscono i meccanismi. E insieme occorre seguire l'evoluzione della nostra conoscenza dell'uomo, seguire l'evoluzione della scienza, sia nei campi delle scienze umane applicate, che in quelli medico, psichiatrico, neurofisiologico. E, ovviamente, occorre sperimentare; e appena sicuri davvero di qualche cosa, metterlo generosamente a disposizione di chi, come noi, ricerca.



BUDDHISMO PSICHEDELICO

MASSIMO
DUSI
scrittore e
interprete di
lingua italiana
(Verona)



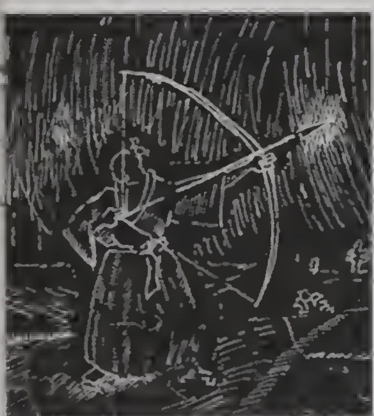
Mi rendo conto che gli aspetti dell'esperienza psichedelica sono molteplici e ho sempre ammirato chi è riuscito a mantenersi autonomo da qualsiasi dottrina perseguendo una pura e laica ricerca di libertà psicofisica che poteva spaziare dall'arte, alla gioia sensoriale, alla spiritualità e a un nuovo modello di vita sociale. Ma io non presi quella direzione. Il rivelarsi di un potenziale Buddha interiore, in accordo con la filosofia enteogena che contempla la divinità non al di fuori, ma insita in noi, indirizzarono le mie indagini con gli psicotropi e della vita in generale a una ricerca di trascendenza e di introspezione mentale che trovò negli insegnamenti del Dharma Buddhista una corrispondenza perfetta.

PARTE PRIMA

Come introduzione alle mie riflessioni su Buddhismo e Psichedelici ho scelto alcuni brani di grandi pensatori, scrittori e ricercatori spirituali del ventesimo secolo. Alcuni trattano di spiritualità in senso esteso altri sono specificatamente rivolti al Buddhismo. In particolare l'intervista a Jack Kornfield tocca temi estremamente importanti, utili a introdurre questo argomento delicato. Devo ringraziare la rivista americana "Tricycle", periodico trimestrale Buddhista che ho ampiamente saccheggiato. A parte l'estratto dell'intervista a Jerry Garcia che appartiene al numero "Spring 1992", tutti gli altri pezzi sono tratti dal numero speciale "Fall 1996" dedicato al quinto anniversario della rivista e avente come tema principale "Buddhism & Psychedelics".

Naturalmente non sono così folle da equiparare ciò che avviene sotto l'effetto della mescalina con la realizzazione dell'ultimo finale scopo dell'uomo, l'Illuminazione. Tutto quello che suggerisco è che l'esperienza della mescalina è ciò che i teologhi Cattolici chiamano "una grazia gra-

Le illustrazioni di questo articolo sono di Davide Antolini.





tuita, non necessaria alla salvezza ma potenzialmente d'aiuto e da essere accettata con gratitudine se disponibile.

Aldous Huxley, *Le porte della percezione*

Non potrei dire che compiere un trip di LSD sia stato necessario o essenziale per qualcuno. Le persone che sono seriamente interessate con quanto accade nella vita spirituale della gioventù dovrebbero avere una buona idea di cosa sia questa esperienza, perché certamente chi non l'ha provata non può avere alcuna autorità di parlarne.

Gary Snyder, *Poet*,1967

L'esperienza Psichedelica è soltanto una fugace impressione di una genuina percezione mistica, ma è un'impressione che può essere maturata e approfondita da vari metodi di meditazione dove le droghe non sono più necessarie o utili. Quando hai ricevuto il messaggio, riattacca il telefono. Perché le droghe psichedeliche sono semplicenemente degli strumenti, come i microscopi, telescopi e telefoni. Il biologo non siede permanentemente incollato al microscopio, se ne va via e lavora su quello che ha visto.

Alan Watts, scrittore 1962



Quando ho provato a discutere di questo tipo di cose con il mio primo maestro, Lama Thubten Yeshe in Nepal nel 1981 rise e disse -Sogni da ragazzi Occidentali - e chiuse la discussione.
Io penso sia interessante notare che quando mi ritrovo con i miei colleghi insegnanti di Dharma occidentali, e consideriamo come sia cominciato il nostro cammino personale (almeno in questa vita) molto pochi ammettono apertamente che sono effettivamente entrati nel Dharma attraverso le porte delle droghe e gli scritti di A. Huxley, C. Castaneda, T. Leary, R.D. Laing, ecc. Nondimeno mi sento abbastanza certo che l'esperienza psichedelica è stata un grande cancello verso il Dharma per molti della nostra generazione.

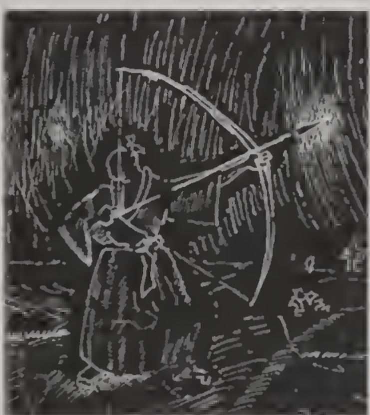
(Lama Surya Dass, Insegnante Buddhista 1996)

Barbara Mayer: «Ricordo di avere letto Ram Dass (Richard Alpert) descriverti come un Bodhisattva». Jerry Garcia: «È molto gentile ma non merito tanto. Sono soltanto un tipo che cerca di suonare le note giuste, questo è tutto. Se dovessi pensare a me stesso in un contesto spirituale, comunque, penserei a me stesso come a qualche sorta di Buddhista».
(Intervista di Barbara Mayer a Jerry Garcia sul periodico Buddhista *Tricycle*)

Da un'intervista di *Tricycle* a Jack Kornfield.
Kornfield: «...Molte persone che presero LSD e altri psichedelici, spesso insieme alla lettura di brani del "Libro Tibetano dei Morti" o alcuni testi Zen, ebbero, a un certo livello, aperto le porte della saggezza.
Cominciarono a vedere che la loro coscienza limitata era soltanto un piano e che c'erano mille cose nuove da scoprire riguardo la mente. Videro molti nuovi reami, ebbero nuove prospettive sulla nascita e sulla morte, e scoprirono la natura della mente e la coscienza come un campo

di creazione piuttosto che un risultato meccanico proveniente dal possedimento di un corpo...»

Tricycle: «Quanto fu importante l'LSD per l'importazione della pratica spirituale Orientale negli Stati Uniti duranti gli anni sessanta?»
Kornfield: «Furono certamente importanti per me. Presi LSD e altri psichedelici a Dartmouth dopo avere studiato religioni Orientali. Venivano di mano in mano, come accadde per molte persone. In effetti la maggior parte di insegnanti occidentali di Buddhismo usarono psichedelici all'inizio della loro pratica spirituale. Un certo numero lo fanno ancora in qualche occasione. Ma delle centinaia di persone che ho conosciuto che hanno preso psichedelici solo pochi hanno avuto radicali esperienze di trasformazione. Molti altri furono grandemente ispirati e pochi furono danneggiati. È come vincere la lotteria. Tante persone giocano, e anche se non sono molti a vincere la potenzialità è presente.»
Tricycle: «Una storia racconta che quando al Dalai Lama fu chiesto se fosse possibile usare droghe per ottenere l'illuminazione, egli disse "Spero proprio di sì". E quando al Maestro Zen Seung Sahn fu chiesto cosa ne pensasse riguardo all'aiuto che l'uso delle droghe potevano dare nella ricerca per la conoscenza personale egli rispose: "Sì, ci sono medicine speciali che, se prese con la giusta attitudine, possono facilitare la propria realizzazione." Poi aggiunse: "Ma se tu hai la giusta attitudine, puoi prendere qualsiasi cosa, - fare una passeggiata o un bagno."»



Kornfield: «Ho il massimo rispetto per il potere degli psichedelici. Nell'avere un punto di vista moderato di essi, non significa che io non abbia un grande rispetto per loro, e per il lavoro che certi coraggiosi ricercatori hanno fatto con essi. L'idea, il senso che mi proviene dal mio addestramento Buddhista e dall'avere insegnato pratica tradizionale per molti anni è che la gente sottostima la profondità di cambiamento richiesta per trasformare se stessi in una vita spirituale. La vera liberazione richiede una grande prospettiva, - chiamata da un Maestro zen "una mente lunga e duratura". Sì, il risveglio avviene in un momento, ma viverlo, mantenerlo, stabilizzarlo può richiedere mesi, anni, vite...»

(Jack Kornfield è scrittore e insegnante di Buddhismo allo "Spirit Rock Center" a Woodcare, California.)

Tra le varie orbite, intorno alle quali uno psiconauta lanciato da propulsori chimici può trovarsi a ruotare, vi è certamente quella che ha come riferimento l'infinito universo Buddhista. Vi è un ponte magico, sospeso nel vuoto da fili invisibili, che permette da molti decenni a donne e uomini di ogni età e nazione di raggiungere il grembo degli insegnamenti di Buddha attraverso "la grazia gratuita" dell'esperienza psichedelica. Non lo dico per sentito dire, è stata la mia esperienza, quella di tanti amici, e di persone che di ciò hanno scritto e parlato.
È evidente che la maggior parte delle persone che si riconosce nella filosofia Buddhista non ha avuto come rampa di lancio del loro interesse Mescalina o LSD ed è altrettanto evidente che la maggior parte di persone che hanno preso LSD e Mescalina non hanno volto la loro mente al Dharma.

Ma questo "lignaggio" che combina enteogeni e Buddhismo esiste e credo che, per chi vi appartiene, l'aspetto psichedelico, anche se in molti casi è stato abbandonato, mai sia stato dimenticato, ma anzi ricordato con gratitudine.
Ciò che scrivo non dovrebbe essere preso troppo sul serio, in quanto non sono uno studioso di enteogeni e nemmeno di Buddhismo, ma di entrambi un semplice e appassionato utente di strada. È da questa prospettiva che vorrei condividere alcune esperienze e riflessioni.
Il Buddha, la prima volta, lo incontrai al mitico festival pop di *Re Nudo* che si svolgeva nei prati che circondavano il paese lombardo di Erba, sdraiato sull'erba, dopo aver fumato erba e assunto una efficace dose di LSD. (Noi sperimentatori da strada non sapremo mai quanti microgrammi abbiamo effettivamente ingerito ma solo fare supposizioni in rapporto all'intensità del "viaggio"). Tutto intorno brillava di energia e di contraddizioni, ma in quel momento il mio sguardo era rivolto al cielo, perso nelle nuvole che rincorrevano il vento.
Un mio amico, un Bodhisattva-Panettiere, si sedette a gambe incrociate dietro me e inaspettatamente mi lesse alcuni brani del libro "L'esperienza psichedelica. Manuale basato sul Libro Tibetano dei Morti." di Leary, Alpert e Metzner: "Ricorda l'unità di tutti gli esseri viventi" "Non temere l'estasi." "Lasciati fondere nella luce infinita di Buddha Amithaba, il tutto bene, la pace completa."
Ricordo che all'udire quelle parole provai una gioia intensa e una comprensione che abbracciava tutto. Sensazioni nuove e liberatorie. Un'istante di beatitudine. Un istante che trasformò la mia vita. L'immagine del Buddha Amithaba restò per sempre impressa nella memoria come una benefica compagnia, anche se l'incontro formale con il Dharma avvenne molti anni dopo.
Nel frattempo continuando saltuariamente le esperienze con gli enteogeni acquistai una nuova benevolenza verso il mondo, maturai rispetto per





le religioni e per chi aveva fede, e sviluppai interesse per la ricerca interiore. Questa visione della vita che per molte persone è semplicemente normale, per me fu un miracolo. La benedizione della grazia gratuita, gli istanti di beatitudine curarono quei traumi profondi e quell'angoscia esistenziale che mi avevano accompagnato per anni, e cose "normali" come il buon umore, il "penso positivo" e la conseguente buona disposizione verso gli altri diventarono dopo tanto tempo accessibili. Gli enteogeni furono a quel tempo la speciale "medicina" per il mio spirito ammalato di paura. Non mi stanco mai di osservare come i migliori "risultati" delle mie sessioni psichedeliche siano stati delle prese di coscienza, delle intuizioni e delle aspirazioni ben presenti in forma più stabile ed evoluta in tante persone che non hanno mai avuto bisogno di alcuna "medicina".
Nel mio caso il senso di gratitudine che provai da quei giorni nei confronti della "grazia" chimica fece si che il mio interesse per gli enteogeni continuasse, anche se con un'enfasi diversa, per tutto il mio percorso di studente di Dharma fino a oggi.



Molti buddhisti che hanno un tempo varcato le "porte" degli insegnamenti con gli psichedelici, considerano quelle esperienze come una barca che li ha trasportati sull'altro lato del fiume, e ritengono più saggio e proficuo procedere senza un inutile fardello sulle spalle. In assoluto, dal mio punto di vista, è proprio così. Lo confermano la saggezza, la pace mentale e l'attività benefica e instancabile dei grandi maestri di Dharma, dallo spirito sempre attento e rilassato, mai separati da buon umore e compassione. Lo confermano il Sutra del Cuore, i Mandala colorati del Vajrayana, le poesie di Milarepa, i canti dei Mahasiddha sulla vera natura della mente, più psichedelici di mille psichedelici, più enteogeni di centomila enteogeni, ma creati esclusivamente dalla pratica del Dharma.

Tuttavia in senso relativo, nella mia esperienza, il "passaggio del fiume" o l'attraversare "il ponte sospeso nel vuoto" non sono stati episodi cosi netti e definiti, un prima e un poi. Continuo a considerare gli enteogeni come una speciale sacra-medicina per lo spirito da usare raramente, con cautela, grande consapevolezza e solo da chi si sente "predisposto" per questa "cura" speciale, senza moralismi o superstizioni.

PARTE SECONDA

Ho letto così con grande piacere l'editoriale del numero 2 di *Altrove*, una bella visione sul corretto approccio alle sostanze psicoattive oggi, e utilissima base per le mie riflessioni.
Il mondo dello psiconauta è intimo, creato più dalle esperienze che dalle parole, ma quando le parole entrano in armonia con il cuore delle nostre esperienze diventano d'aiuto e di compagnia. Il ricercatore che si spinge al di là intraprende un viaggio solitario. In questo mondo che esplora, ricordando passi falsi e intuizioni si costruisce una simbolica mappa. Senza poter dare direzioni. Tuttavia l'introduzione del termine "enteogeno" (rivelatore della divinità interiore) a sostituzione del termine di uso più comune "psichedelico", è di per sé sintomatica e indicativa.
In realtà, e non si tratta di dare indicazioni, c'è un imprecisato numero

di persone che ha incontrato con sostanze psicoattive qualcosa di associabile alla definizione "divinità interiore", e questa esperienza di trascendenza dell'io o come la si voglia definire, è considerata da molti psiconauti l'aspetto più significativo e importante di un viaggio. Ora, nell'editoriale, vengono esposte due visioni che possono nascere da questa esperienza: la prima "laica", senza limiti alla trascendenza, ma con la coscienza vigile e attiva, la seconda vissuta più come rivelazione di una divinità esterna alla quale ricongiungersi. Sia nelle parole dell'articolo, sia nel nome "enteogeno", la prima visione sembra offrire più spazio, più potenzialità di liberazione. Ora i metodi di ricerca interore insegnati dai Buddha hanno questa grande qualità di spazio, di apertura, dove la mente impara a guardare la mente in profondità con acume e consapevolezza, e la meta della ricerca, dello studio e della pratica del Dharma hanno lo scopo di farci riconoscere il Buddha che è in noi, non quello di ricongiuncerci con una divinità esteriore.
Non è un caso che Robert Thurman, tibetologo, traduttore, scrittore, oltre che papà della bella Uma, nel suo commento al "Libro Tibetano dei Morti" definisce "psiconauti" gli adepti spirituali tibetani in quanto "avventurieri del mondo interiore di grandissima audacia" che hanno "viaggiato personalmente fino alle più lontane frontiere dell'universo."
Quanto assomiglia questa descrizione all'idea che noi psiconauti, forse con un pizzico di presunzione, abbiamo di noi stessi, quelle volte in cui ci illudiamo di avere oltrepassato i sette cieli e veleggiamo nella grande galassia dell'estasi e della conoscenza senza tempo.
Sembra quasi che tutte le più profonde intuizioni delle sedute con gli enteogeni, dalla rivelazione della divinità interiore, all'idea del karma e la fugace visione di vite anteriori e future, al percepire centri di energia psicospirituale dentro noi, al coltivare una visione della realtà meno solida e stratificata ma aperta e consapevole, siano semplicemente la solida, normale base di vita, di un praticante del Mahayana educato da piccolo a questa filosofia.
La visione della Via di Mezzo infatti ci presenta una realtà molto spaziosa: senza inizio e senza fine, senza centro o circonferenza. Al di là dei concetti di esistenza e non esistenza i fenomeni e gli esseri non hanno una realtà propria ma interdipendente tra loro compresi dalla natura vacua e luminosa della mente: "La forma è vacuità, la vacuità è forma. La forma non è altro che vacuità e la vacuità non è altro che forma" si legge nelle pagine del Sutra del Cuore, l'essenza della Prajnaparamita, la Perfezione della saggezza. Samsara e Nirvana, sofferenza e gioia libera, non sono luoghi separati, ma la visione contaminata e quella purificata della stessa condizione di base. Da ciò sorge la Bodhicitta Assoluta, la comprensione della vacuità che genera spontanea compassione nel vedere gli esseri soffrire attaccandosi e lottando con fenomeni che intrinsecamente non sono veri neppure per un istante. Da qui il desiderio di aiutarli a oltrepassare ogni tipo di sofferenza, a diventare dei Buddha, dei risvegliati. Per questo compito è necessario coltivare la Bodhicitta relativa. Educare cioè corpo parola e mente a operare il più possibile per il bene degli altri ricordando i quattro pensieri incommensurabili "Possano tutti gli esseri avere la felicità e la causa della felicità. Possano tutti gli esseri essere lontani dal dolore e dalla causa del dolo-







re. Possano tutti gli esseri ottenere la felicità sacra al di là di ogni dolore. Possano tutti gli esseri abbandonare attaccamento e avversione e vivere nella grande equanimità."

Ho parlato della Preziosa Bodhicitta nei suoi due aspetti (chiedo scusa di tanta approssimazione e imprecisione) non soltanto perché sono l'aspirazione del mio cammino, ma tornando al tema che ci interessa, considero queste idee un meraviglioso additivo dell'esperienza enteogena.

Una mente che aspira a educarsi al bene, alla consapevolezza e alla calma è infatti a mio avviso il miglior ingrediente per ampliare in modo illimitato il viaggio psichedelico.

Non penso che si possa praticare la "meditazione" durante una sessione con gli enteogeni, ma credo che la meditazione di "Shamata" o quiete mentale possa essere un'ottima preparazione ad essa, ed un aiuto a mantenere più a lungo gli stati più estatici e introspettivi. Una mente educata in questa direzione si prenderà inoltre particolare cura del "setting", cercando di predisporre l'ambiente della sessione in modo che sia il più possibile conduttivo per la rivelazione spirituale. E mantenendo sempre, come indispensabile garanzia per conservare una decente salute psichica, una giusta dose di autoironia, unita alla fervente preghiera rivolta a tutti I Buddha di non prenderci mai troppo sul serio.

E alla fine le magiche, sacre parole del mantra della Perfezione della Saggezza, la Prajna Paramita, così descritto nel testo "Il Sutra del Cuore": *Il mantra della grande conoscenza, il mantra supremo, il mantra comparabile a ciò che non ha paragone, è un mantra che elimina tutte le sofferenze, non ti ingannerà, quindi conoscilo come vero! Io proclamo il mantra della Perfezione della Saggezza:*

TAYATA GATE GATE PARAGATE PARASAMGATE BODHI SOHA

ANDATO, ANDATO, COMPLETAMENTE ANDATO, COMPLETAMENTE ANDATO AL DI LÀ.

HOLOS TREPEIN

FULVIO GOSSO
Psicoterapeuta, Pinerolo (TO)

"Kabir chiede: Discepolo, dimmi, cos'è Dio?
È il respiro contenuto nel respiro."
(Da: *Dovunque tu vada, ci sei già*, J. Kabat-Zinn, Ed. Corbaccio, Milano, 1997, pag. 27).

"Allora Dio, il Signore, prese dal suolo un po' di terra e, con quella, plasmò l'uomo. Gli soffiò nelle narici un alito vitale e l'uomo diventò una creatura vivente."
(Da: Genesi, 2-7, *La Bibbia*, Ed. LDC-ABU, Torino, 1985).

"All'attivarsi della fantasia, si formano rappresentazioni immaginarie
sempre accompagnate dal soffio; il respiro interno e quello esterno
sono interdipendenti, come il suono e l'eco.
Ogni giorno noi respiriamo infinite volte, così abbiamo un numero
ugualmente infinito di rappresentazioni fantastiche."
(Da: *Il mistero del Fiore d'Oro*, Lu-Tzu, Ed. Mediterranee, Roma, 1981, pag. 95-96).

Restrizioni legali, politiche e amministrative pongono fine nel 1973 alle ricerche di Grof con l'LSD. Sia pure con una certa irritazione Grof è costretto ad accettare questo stato di fatto, sa bene tuttavia che il regno del transpersonale è raggiungibile anche diversamente; già durante l'uso psicoterapeutico dell'LSD utilizzava altre tecniche complementari ad integrazione delle sedute, il respiro guidato e modificato era una di queste, così come la musica che ha sempre fatto parte integrante delle sedute psichedeliche. "I principi per l'impiego dell'input acustico nell'espansione della coscienza sono stati sviluppati da Helen Bonny, che ha fatto parte dell'équipe del "Maryland Psychiatric Research Center" di Catonsville, Maryland, dove ha svolto la funzione di musicoterapeuta nella ricerca psichedelica." (Da: *Oltre il Cervello*, Cittadella Ed., Assisi, 1988, pag.393).
Anche gli aspetti grafici legati alla tecnica risalgono a quel periodo grazie al lavoro dell'arteterapeuta Joan Kellog, esperta di mandala. Nel medesimo Centro di cui sopra, la stessa figura del "sitter", di cui diremo successivamente, è già presente nel processo psichedelico, e lo è anche il lavoro sul corpo.
In poche parole Stan mantiene il medesimo setting quando nel 1976 comincia insieme alla moglie Christina a perfezionare una diversa tecnica che inizialmente prende il nome di integrazione olonomica o terapia



olotropica. La respirazione è anche definita pneumocatarsi.
Christina e Stan dopo aver provato diverse tecniche di respiro, che in buona parte derivano dalla pratica induista del pranayama, giungono alla conclusione che il "metodo" più efficace è una respirazione libera da vincoli procedurali, accelerata e per quanto possibile profonda, in sostanza un'iperventilazione che si rivela funzionale nel produrre una modificazione dello stato di coscienza non traumatica, controllabile e sicura.
Essa non corrisponde affatto alle descrizioni che i manuali di psichiatria riferiscono sulla iperventilazione spontanea: i riflessi carpo-pedali tolle-

rabilmente dolorosi si risolvono continuando a respirare intensamente, così come le sensazioni di tetania in altre parti del corpo, con la pratica dell'esperienza scompaiono del tutto.
Il conseguente attacco di panico che sembra caratterizzare in specie le personalità isteriche, nell'iperventilazione volontaria non è affatto presente, sembrano invece manifestarsi interessanti fenomeni a livello somatico, corporeo e percettivo, non dissimili da quanto osservato nel processo innescato dalle sostanze psichedeliche.
Negli anni che seguono Grof perfeziona la nuova tecnica ed il conseguente lavoro coi gruppi. Nasce così ufficialmente, con tanto di Trade Mark, la "*Respirazione Olotropica*", Stan e Christina costituiscono una loro scuola di formazione che ha il suo centro a Mill Valley, dove vive la coppia: è il GTT (Grof Transpersonal Training) che a partire dal 1988 inizia a certificare i primi "facilitatori" americani, successivamente i moduli formativi del training si estenderanno un po' in tutto il mondo fino a coinvolgere attualmente più di settecento persone, molte delle quali sono medici, psicologi e psicoterapeuti.

SULLA RESPIRAZIONE

Molto più numerose potrebbero essere le citazioni sul significato recondito del respiro. Nelle culture antiche e in quelle non occidentali il respiro e la respirazione occupano un ruolo centrale nella cosmologia, nella mitologia e nella filosofia, oltre a essere un importante strumento nella pratica rituale e spirituale.
Fin dai tempi più antichi, praticamente tutti i principali sistemi psicospirituali miranti ad una comprensione della natura umana hanno considerato il respiro un legame cruciale tra corpo, mente e spirito.
Nell'antica tradizione indiana il termine *prana* non indicava solo il respiro e l'aria in senso fisico, ma anche la sacra essenza della vita. Gli esercizi di respirazione svolgono un ruolo estremamente importante nelle pratiche yogiche in generale e in quelle tantriche in particolare.
Il pranayama è una scienza il cui campo specifico è il respiro. Ramacharaka scrisse un famoso libro intitolato "La scienza del respiro". Secondo una particolare dottrina, i *tattva*, cinque forze o principi cosmici che si alternano nell'universo a intervalli di due ore, sono sincronizzati con il ritmo infradiano delle vie respiratorie nasali (uso di uno specchio come indicatore: forma e localizzazione del fiato condensato).
In Indonesia esiste tuttora una pratica centrata sul respiro che si chiama *daya putih* e cioè luce bianca e si accompagna a gesti e posture rituali.
Anche nell'antica Grecia la parola *pneuma* significava sia il fiato sia lo spirito o l'essenza della vita (distinzione tra *pneumaticos* e *psychicos*).
Il respiro era anche posto in stretta relazione con la psiche; il termine 'fren' era usato sia per il diaframma (per es. *nervus phrenicus*) sia per la mente (come in oligofrenia, parafrenia, schizofrenia). Lo squilibrio nella respirazione era considerato una delle cause principali delle malattie fisiche e mentali.
Duemilacinquecento anni fa Ippocrate diceva: "Il respiro è il ritmo fondamentale della vita."

Le illustrazioni sono di mandala provenienti da diverse culture



Anche nell'antica tradizione ebraica il respiro e lo spirito creativo - *ruach* - erano identificati: nel racconto che l'Antico testamento fa della creazione (Genesi) è il respiro di Dio che infonde in Adamo la vita, per gli Esseni l'ingresso nel Regno dei cieli era compreso tra inspirazione ed espirazione, tra i respiri.
Nella medicina cinese tradizionale, l'energia *Qi* ha una dimensione spirituale, oltre che biologica e fisica. Rappresenta tanto l'essenza cosmica e l'energia vitale quanto la normale aria che respiriamo con i polmoni.
In Giappone la parola corrispondente è *ki*. Il ki svolge un ruolo estremamente importante nella pratica spirituale e nelle arti marziali.
La scienza occidentale ha spogliato il respiro della sua dimensione sacra, riducendolo a una funzione fisiologica importante, essenziale per la vita.
Inoltre le manifestazioni fisiche e psicologiche che accompagnano varie strategie respiratorie, quali l'iperventilazione, il trattenere il respiro o concentrarvi l'attenzione, sono state tutte patologizzate.
Per esempio Franz Alexander, il padre della medicina psicosomatica, scrisse un saggio sulla meditazione definendola catatonia artificiale.
Benché in occidente la dimensione sacra del respiro sia stata rifiutata e screditata dalla scienza, molti ricercatori ne sottolineano il ruolo cruciale in ambito medico. Uno degli studiosi più impegnati in questo senso, Fried, è autore di un libro dal titolo "La sindrome da iperventilazione", secondo il quale i medici dovrebbero prestare molta più attenzione alla respirazione.
Gli esseri umani in condizioni di stress e di ansia iperventilano, l'iperventilazione è riscontrabile nel 50-70% degli stati di malattia, mentre l'ipertensione è preceduta da irregolarità respiratorie nel 90% dei casi.
Una respirazione imperfetta può essere considerata il comune canale eziologico di molti disturbi.
Tali osservazioni smentiscono l'idea originalmente espressa da W.B. Cannon nel libro "La saggezza del corpo" ove si ritiene che la respirazione essendo tanto essenziale per la vita, è così efficacemente protetta da meccanismi omeostatici da poter essere lasciata a se stessa.
In seguito è diventato chiaro che, nonostante la sua apparente automaticità, la respirazione non è immune dalle interferenze di molti processi fisiopatologici e psicologici; a loro volta, le anormalità nei modelli respiratori possono causare problemi fisiologici e psicologici.
Nell'ambito della Respirazione Olotropica il respiro accelerato e per quanto possibile profondo induce un ampio spettro di fenomeni a livello psicosomatico che riflettono la storia psicobiologica e spirituale dell'individuo.





Affiorano memorie di eventi traumatici legati alla storia biografica personale, alla nascita o a traumi prenatali e a svariati contesti transpersonali, esteriorizzazioni di fenomeni associati a specifici eventi ed episodi significativi occorsi nel passato, a livello fisico ed emozionale.

Grof rileva inoltre un fatto curioso, con l'intensificazione della respirazione i sintomi arrivano ad una loro risoluzione e scompaiono permanentemente, rivelando così la loro vera natura psicodinamica non essendo semplici manifestazioni fisiologiche.

I blocchi bioenergetici sembrano addirittura favorire l'instaurarsi di infezioni croniche quali bronchiti, tonsilliti, cistiti, sinusiti eccetera, tradizionalmente ritenute problemi esclusivamente di carattere medico.

In tale ottica gli episodi di iperventilazione spontanea possono essere pensati come tentativi di autoguarigione altrettanto spontanea e la semplice soppressione dei sintomi costituisce perciò una indebita interferenza.

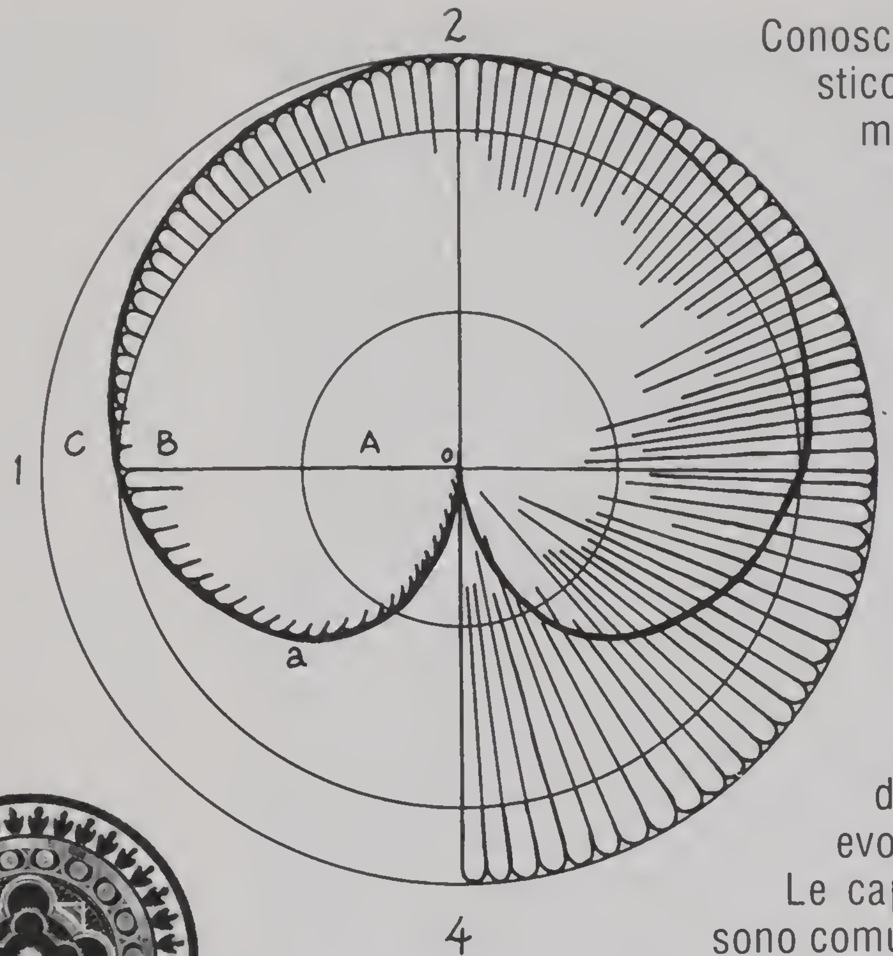
Benché la pratica della R.O. vanti ormai più di vent'anni ed abbia coinvolto più di trentamila persone, Stan considera ancora la tecnica come un processo aperto e in itinere sul quale non si può e non si deve scrivere la parola fine.

Lo stesso Grof non ha scritto molto in materia in rapporto alla sua notevole produzione saggistica, lavori molti dei quali sono ora tradotti in italiano. Il testo in cui più si diffonde sulla tecnica non è purtroppo uno di questi (*The Adventures of Self-Discovery*, 1987), il resto lo si trova in articoli e nel materiale didattico della formazione.

La tecnica è un sapiente àssemblaggio di diversi momenti dei quali la respirazione in senso stretto rappresenta solo un aspetto, sia pure fondamentale. Gli altri aspetti costitutivi della tecnica sono la musica, il lavoro corporeo (*body work*), l'espressione grafica (*mandala*), il lavoro di gruppo (*sharing*). La R.O. è un'esperienza aperta a tutti, salvo alcune restrizioni di carattere medico di cui tratterò più avanti, inoltre molti psicoterapeuti formati in tale tecnica ritengono che sia possibile e proficuo lavorare con gruppi omogenei e mirati, nel campo delle psicopatologie, al fine di utilizzare la tecnica stessa per innescare processi di guarigione.

Attualmente vi sono in giro per il mondo esperienze con tossicodipendenti, con pazienti borderline, con le depressioni, con le nevrosi noogeniche e con altre problematiche appartenenti al campo della Psicologia Clinica.

SULLA MUSICA





Conosciamo bene gli effetti dell'input acustico sull'animo umano: la musica è un metalinguaggio che arriva là dove non arrivano le parole. Nell'ambito della R.O. la musica assume particolari caratteristiche che, a mio avviso, si differenziano dagli indirizzi comunemente associati alle scuole di musicoterapia.

La trasmissione sonora va eseguita a volume abbastanza sostenuto, tale da coprire e mascherare i rumori di fondo che si producono nella sala e che sarebbero disturbanti, inoltre una certa energia è necessaria per produrre ed aumentare le connessioni evocative dell'esperienza.

Le capacità evocative della musica non sono comunque sempre prioritarie, in certe fasi del processo il tema musicale costituisce semplicemente lo sfondo sul quale procede l'esperienza. La musica conferisce una qualità estetica al lavoro ma non richiede di essere "ascoltata", richiede di essere vissuta come parte essenziale del processo senza essere separata dalle emozioni che si manifestano.

Il flusso musicale inizia dopo una fase di rilassamento guidato che si effettua sdraiati e con gli occhi bendati al fine di favorire il processo di interiorizzazione. Dopo l'apertura la musica diventa intensa e potente al fine di sostenere l'inizio della respirazione, successivamente diventa epica e racconta il "viaggio", la storia divina dell'umanità; il *break*, la rottura dopo l'apice musicale indica uno stacco, una demarcazione che segnala l'inizio della discesa attraverso tonalità espansive e meditative.

Sebbene col tempo si siano individuati alcuni pezzi particolarmente suggestivi e "classici", non esiste una musica "olotropica" in senso stretto, a seconda dei tempi e dei momenti della sessione utilizziamo musica etnica, classica, sacra, ma anche musica sperimentale, tecnologica e colonne sonore (*soundtrack*).

Nella R.O. sembrano poter coesistere fenomeni musicalmente Emozionali ed Eccitativi secondo la definizione di Gilbert Rouget, etnomusicologo parigino. Scrive G. Campione che:

"*La Trance Emozionale sarebbe caratterizzata dall'atteggiamento passivo dell'ascoltatore che ascolta, ...*

Le caratteristiche vocali verosimilmente trascinanti sono l'estensione di ottava, i parossismi di volume, intonazione, ritmo e armonia che spiazzano l'attesa di stereotipi armonici e ritmici dell'ascoltatore già avvicinatosi alla soglia emozionale della destabilizzazione cosciente grazie al clima febbrile rituale di sovraccaricamento sensoriale.

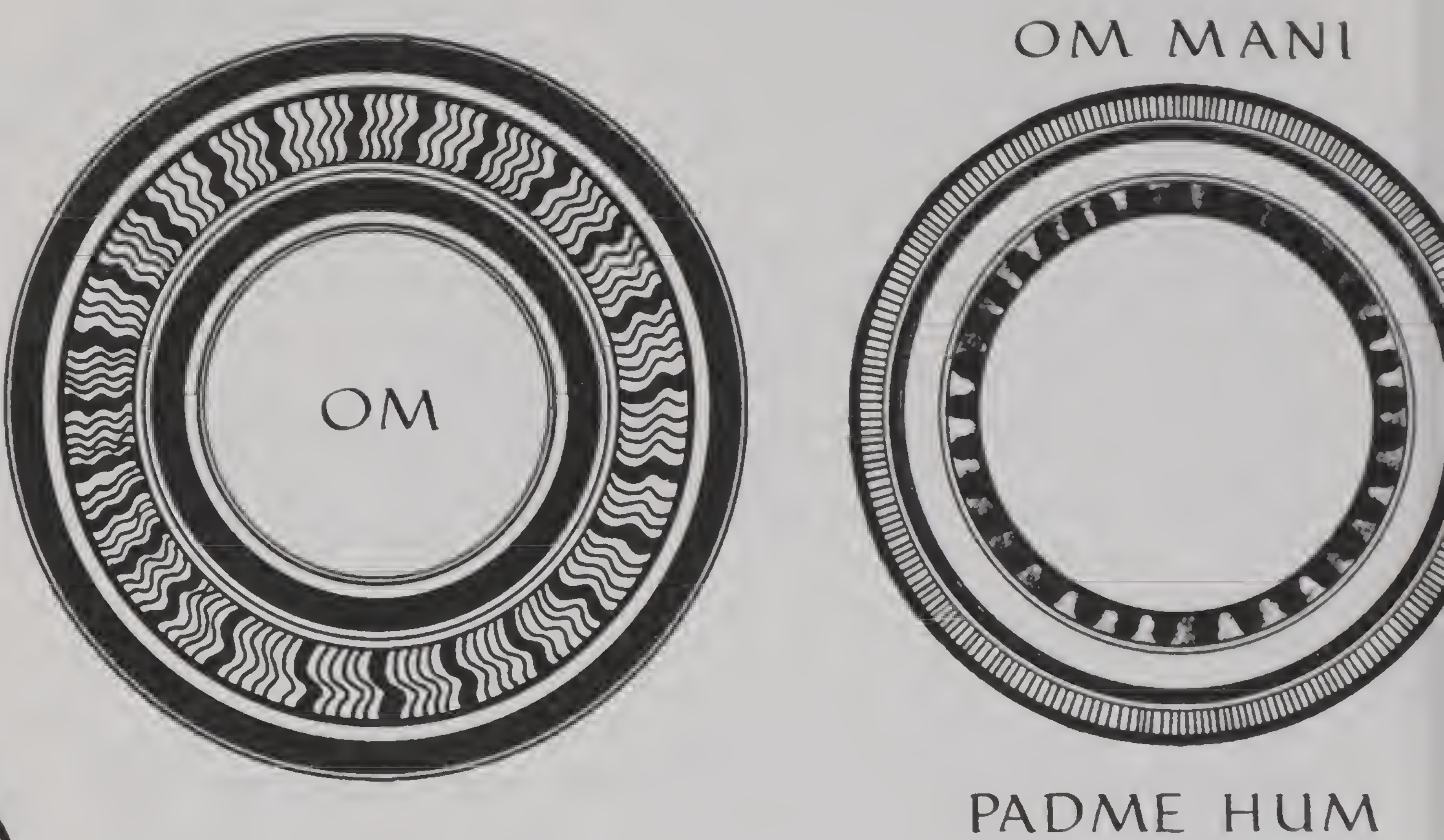
Nella Trance Eccitativa invece i partecipanti svolgono un ruolo attivo recitando il nome di Allah e cantando e danzando. Nel mentre cantano i

partecipanti del rito respirano accoppiando inspirazione ed espirazione all'azione del salmodiare." (Da: "La musica e le alterazioni dello stato di coscienza", Guglielmo Campione, in *La fenomenologia della coscienza normale e alterata*,1993, pag. 137-138).
È probabile che l'accoppiamento anticipato di musica e respiro accelerato consenta di entrare in uno stato di transe ove emozioni ed eccitazione coesistono come punto d'arrivo, le considerazioni di cui sopra però indicano una strada precisa nella selezione temporale dei brani in esecuzione, scelta che peraltro i facilitatori tengono in debita considerazione.
Il fatto poi che la selezione musicale, pur all'interno di un quadro di riferimento consolidato, appartenga alla sensibilità e alla cultura del facilitatore, costituisce uno degli elementi di gradevole soggettività nella proposizione e conduzione della tecnica.

SUL LAVORO CORPOREO

Anche in questa attività ci si discosta da altre tecniche attualmente in vigore che pure lavorano sul piano corporeo, le similitudini e le aree di sovrapposizione con altre tecniche tra le quali possiamo citare la bioenergetica, lo shiatzu, il rolfing, il massaggio decongestionante, la digitopressione ed altro ancora, non rendono giustizia della novità e della complessità del body work.
Scrive Grof:
"L'ultima componente della terapia olotropica, il lavoro corporeo focalizzato, si usa solo quando è appropriato. Ci sono molte sedute che si svolgono senza ostacoli e non richiedono alcun intervento. In alcune di tali sedute l'iperventilazione non scatena alcuna emozione problematica né manifestazioni fisicamente fastidiose e porta a un rilassamento progressivo e a sensazioni di natura estatica. In altre, si sviluppa una sofferenza emotiva e psicosomatica, ma perseverando nella respirazione si arriva automaticamente a una buona risoluzione e integrazione della seduta.
Ci sono solo alcune situazioni in cui è necessario il lavoro focalizzato sul corpo nelle prime fasi dèlla seduta olotropica. Alla più importante di queste si è già accennato; è la situazione in cui il blocco principale è nella zona della gola e raggiunge un livello tale da interferire con la respirazione. Occasionalmente è necessario un lavoro corporeo abreativo quando l'intensità della reazione - spasmi, dolore fisico o angoscia - raggiunge un grado tale che il soggetto non sarebbe altrimenti in grado o non vorrebbe continuare, senza una riduzione del suo disagio. In rari casi è utile impiegare tale approccio quando il soggetto pone seri problemi al sitter o ad altri partecipanti del gruppo, diventando troppo agitato o troppo profondamente coinvolto nell'esperienza".
(Da: *The Adventures of Self-Discovery*, 1987, pag. 194, T.d.A.).

La tecnica del Body Work interessa tre attori, il facilitatore, chi respira e, a volte, la persona che lo assiste, il sitter. Su quest'ultimo occorrono delle precisazioni. Il sitter è un componente del gruppo che ha già effettuato o che effettuerà successivamente le sua respirazione in alternanza





col suo assistito.

Ogni respirante ha un sitter il cui ruolo apparentemente è di semplice accudimento delle necessità minime materiali della persona (dissetare, rimboccare la coperta, accompagnare verso il bagno ecc.). In realtà il significato del ruolo può diventare molto più profondo, prendersi cura dell'altro e delle sue necessità immediate implica una partecipazione non distratta che richiama attenzione costante, solidarietà emotiva, vicinanza affettiva, sensibilità.

Se necessario inoltre il sitter collabora col facilitatore per il contenimento fisico di chi nella seduta perda i limiti del suo spazio d'azione a rischio di invadere gli spazi altrui. Tale contenimento sarà sempre, per quanto possibile, il meno invasivo che sia consentito attuare, per non distogliere chi respira dal suo processo.

Lo stesso principio orienta il Body Work in ogni sua applicazione: esso inizia sempre con molta cautela, spesso dietro esplicita richiesta del respirante, a volte come frutto di mediazione tra la capacità del facilitatore di coglierne la necessità e implicite manifestazioni di chi è nel processo.

Talvolta occorre rispondere ad una "semplice" richiesta di contatto fisico capace di rassicurare i bisogni anaclitici di chi si trovi in difficoltà, più spesso specie verso la fine della seduta l'intervento diventa più attivo e consistente e si focalizza su parti specifiche del corpo dove, somaticamente, accadono fenomeni di localizzazioni dolorose, contratture e stagnazioni energetiche sulle quali è utile intervenire con pressioni e contropressioni esercitate attivamente da chi respira e con massaggi decongestionanti.

Il principio ispiratore del Body Work si rifà alla necessità di sbloccare le focalizzazioni dolorose attraverso l'intensificazione dei sintomi. Spesso



il soggetto trattato si libera e si sblocca tramite l'urlo, le grida o altre modalità verbali, talvolta emerge il bisogno di lottare, di scaricare aggressività.

Spesso possiamo anche riscontrare tremiti, smorfie, tosse, conati e vomito, catarro, e un'ampia gamma di suoni, lamentazioni, balbettio infantile, versi animali, abbozzi di discorsi in lingue sconosciute o inventate, cantilene, canto rituale di tipo sciamanico, pianto, invocazioni, preghiere eccetera.

Non è questa la sede per entrare nei particolari tecnici del Body Work ma è ovvio che esso richiede, insieme ad una preparazione teorica, molta pratica ed una certa sensibilità. Alcune parti del corpo non sono "trattabili" e su di esse non si può intervenire direttamente.



In ogni caso sarà sempre chi respira a guidare l'intervento anche con esplicite verbalizzazioni. L'idea-guida del facilitatore deve restare quella di cooperare all'attivazione del "guaritore interno" del respirante senza avere la pretesa onnipotente di sostituirsi ad esso.

SULL'ESPRESSIONE GRAFICA

Al termine della seduta che avviene in momenti diversi a seconda delle persone, solitamente dopo circa tre ore dall'inizio della sessione musicale, i partecipanti sono invitati ad eseguire, in una apposita sala, un disegno che sia espressione grafica assolutamente libera, in grado di rappresentare il o i contenuti salienti dell'esperienza.
L'unico "suggerimento" che viene fornito, ma che può anche essere "trasgredito", consiste nell'eseguire il disegno e la sua eventuale colorazione su di un foglio sul quale è stato preventivamente tracciato un cerchio a matita, la circolarità costituisce infatti l'aspetto grafico tipico del "mandala" i cui significati vanno però ben al di la dell'impostazione grafica.

"Questo termine indù significa cerchio. I mandala sono una forma di yantra (strumento, mezzo, emblema), cioè sono diagrammi geometrici rituali, alcuni dei quali si trovano in concreta corrispondenza con un attributo divino o con una figura di incantesimo (mantra) di cui arrivano ad essere la cristallizzazione visiva. [.....] Si incontrano in tutto l'Oriente, sempre con la finalità di servire come strumenti per la contemplazione e la concentrazione (come aiuto per guadagnare determinati stati mentali e per favorire lo spirito nel suo avanzamento verso l'evoluzione, dallo

stato biologico a quello geometrico e, via via, dal regno delle forme corporee a quello spirituale)."
(Da: *Dizionario dei Simboli*, J.E. Cirlot, Ed. Armenia, Milano, 1996, pag.304).

Per Jung il mandala è un archetipo che risale ai primordi dell'umanità ed è universalmente diffuso. Esso svolge la funzione di aiutare l'essere umano a raccogliersi intorno ad un asse che gli fornisce guida, solidità e sicurezza.
Nell'esecuzione non è richiesta alcuna particolare competenza o capacità pittorica che in genere però si affina col tempo. L'esecuzione è anche un momento di raccoglimento interiore sulla propria esperienza. Chi scrive è rimasto colpito dalla stretta similitudine di contenuti e di tecniche che intercorre tra mandala eseguiti dopo una seduta olotropica e mandala eseguiti al termine di un'esperienza psichedelica.
I contenuti si esprimono sia in termini di pura astrazione sia come tentativi "impressionisti" di dar corpo ad una storia, ad un avvenimento significativo, ad una sensazione difficilmente spiegabile verbalmente, i mandala saranno utili sia come testimonianza e ricordo in un percorso olotropico di più respirazioni, sia come strumento di riflessione durante lo sharing, la condivisione di gruppo che conclude il seminario olotropico.
Il mandala non è oggetto di interpretazione da parte del Facilitatore, non può essere considerato come una specie di test o disegno proiettivo. Secondo Grof, che forse implicitamente ne dà una "interpretazione" junghiana, il carattere universale e cosmologico del mandala impedisce di darne una lettura storicizzata attraverso una rete interpretativa psicologica o antropologica, nessuna sarebbe più legittimata di un'altra se non attraverso deformazioni culturalizzate.

SULLA CONDIVISIONE IN GRUPPO

Lo sharing o condivisione di gruppo rappresenta la parte finale della tecnica olotropica. Il gruppo si ritrova in cerchio com'era avvenuto all'inizio e i componenti, solo se lo desiderano e nei limiti che intendono darsi, espongono a turno le loro considerazioni sull'esperienza che hanno vissuto.
L'esperienza "statisticamente" si distribuisce in modalità ricorrenti secondo le quali nel gruppo vi sarà "sempre" qualcuno che afferma di non aver provato assolutamente nulla di significativo, qualcuno che invece è entrato prepotentemente nel processo "toccando" il cielo con un dito e la maggioranza che ha vissuto un'esperienza importante di un percorso di trasformazione personale che, consapevolmente o meno ,aveva già avuto un inizio o che invece proprio da questa esperienza può cominciare in modo più strutturato.

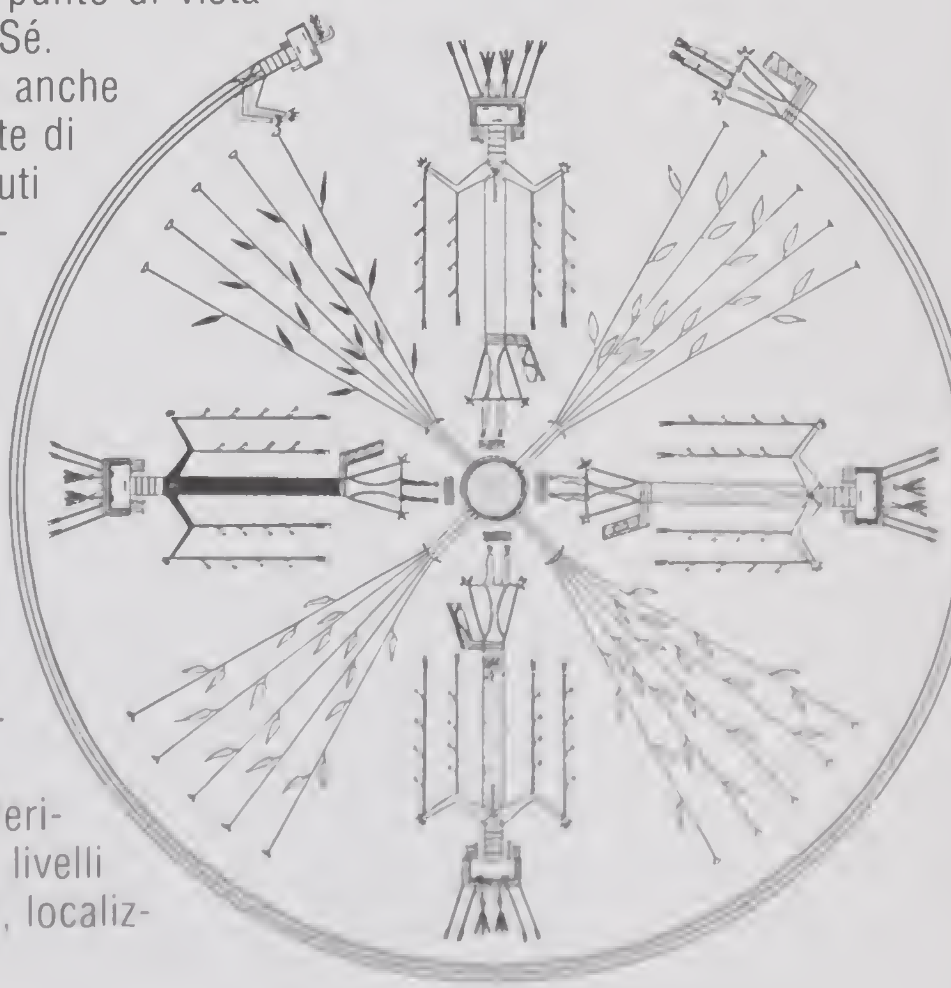
Possiamo intendere l'intero processo della R.O. come un processo di trasformazione percettiva, sensoriale e corporea all'interno del quale possono scorrere e sovrapporsi diversi livelli del vissuto legati alle

matrici perinatali, al transpersonale, alla storia biografica e relazionale.
L'abbassamento delle difese dell'io e la riduzione dell'autocontrollo consentono di liberare energie bloccate o inibite e di esprimerle sul piano fisico, emozionale e somatico.
Fisicamente sono tipici i movimenti isotonici di apertura ed isometrici di chiusura, contorsioni, accenni di danza spontanea e movimenti ritmici, posture ieratiche o di preghiera, richiesta esplicita o indiretta di contatto fisico, bisogno di lottare, di scaricare aggressività.
Emozionalmente è possibile vedere attivarsi ogni manifestazione conosciuta dal pianto, alla rabbia, al riso o alla stessa inespressività.
Somaticamente possono accadere fenomeni particolarmente interessanti di localizzazioni dolorose, in varie parti del corpo, come stagnazioni energetiche sulle quali il Facilitatore agisce attraverso la tecnica del body work.
Percettivamente la fenomenologia è piuttosto variegata, sensazioni corporee e visive si alternano e si integrano, compaiono trame e campi di colore, percezioni visive di tipo onirico e ipnagogico, immagini archetipiche o legate alla storia relazionale, a volte anche organizzate in sequenze prolungate e dettagliate.
I contenuti fisici, emozionali e percettivi sono passibili di modificazioni (transmodulazione) sia nella stessa esperienza, sia in esperienze successive.



Questo processo di cambiamento è frutto del lavoro complessivo che si attua nel tempo e consolida i contenuti positivi ma soprattutto sembra evidenziare un processo di autoguarigione (attivazione del *guaritore interno*), che inizia da una regressione funzionale a livello perinatale e infantile.

È possibile, in altri termini, rivivere esperienze infantili e perinatali traumatiche con la stessa coloritura emotiva di quando sono accadute, e successivamente integrarle da un punto di vista adulto, in una nuova conformazione del Sé.
In pratica si attua un processo, a volte anche rapido, di disidentificazione che consente di "depurare" i contenuti negativi dei vissuti legati alle esperienze arcaiche e di procedere a nuove identificazioni, esistenzialmente dotate di senso, a volte anche sul piano transpersonale più elevato (coscienza cosmica, teofanie, consapevolezza escatologica eccetera).
Il momento finale di gruppo chiama a raccolta i passaggi più importanti del processo, il Facilitatore non interpreta "verticalmente" i vissuti ed il simbolismo ad essi legato.
L'interpretazione è "orizzontale" e si riferisce al fare chiarezza nei diversi piani o livelli in cui determinati vissuti si manifestano, localiz-



zando le matrici perinatali o gli aspetti transpersonali come e quando si presentano, sottolineando le transmodulazioni, evidenziando sul piano biografico gli eventuali traumi di commissione (abusi e violenze) o di omissione (strutture carenziali o abbandoniche), chiarendo come si strutturano e agiscono sistemi di ripetizione del trauma e come questi ultimi si attualizzano.
Il Facilitatore dunque fornisce un contenitore dotato di senso all'esperienza che si è vissuta.

VARIE ED EVENTUALI

La R.O. comporta un impegno psicofisico abbastanza intenso e come tale esclude la partecipazione di soggetti che presentino gravi patologie quali possono essere patologie cardiovascolari, ipertensione maligna, aneurisma, epilessia, osteoporosi, glaucoma, epatiti in fase acuta, patologie di tipo psichiatrico eccetera.
Si tratta di patologie "pesanti" che impediscono di svolgere liberamente non solo un'attività del genere ma anche, purtroppo, molte altre.
Recenti interventi chirurgici e lo stato di gravidanza sono altrettanti ovvi impedimenti.
Lo svolgimento della sessione di R.O. tecnicamente richiede un locale adeguato allo scopo.
Occorre uno spazio sufficiente a sistemare un numero massimo di 20 persone, metà delle quali sdraiate a terra sopra ad un materassino di gommapiuma, più i due Facilitatori; i bagni devono essere facilmente accessibili (vicini e senza ostacoli), inoltre è necessario uno spogliatoio e una sala in cui le persone che terminano la sessione si possano ritrovare, ristorare ed eseguire il loro disegno.
L'unica strumentazione è costituita da un impianto HI-FI sufficientemente potente: come già detto in precedenza il volume sonoro è abbastanza elevato, il che richiede un luogo ove non si crei disturbo a terzi.
I partecipanti devono portare con sé una tuta o comunque qualcosa di comodo da indossare, una coperta, un foulard o una stoffa con cui bendare gli occhi e un paio di ciabatte.
Tradizionalmente e a livello esperienziale la R.O. si rivolge soprattutto a persone che:

* lavorano in Servizi rivolti alla persona come insegnanti, educatori, assistenti sociali, consulenti, terapeuti, medici, psicologi, infermieri eccetera;
* desiderano aumentare la loro creatività e percezione artistica;
* vivono periodi difficili o complicati della loro vita;
* cercano un orientamento ed una crescita sul piano psicospirituale;
* intendono conoscere altre persone su questo ed altri livelli e socializzare;
* intendono esplorare stati di coscienza non-ordinari senza rischi e con modalità guidate e protette.

I "problemi aperti". Nell'ambito della Respirazione Olotropica sono

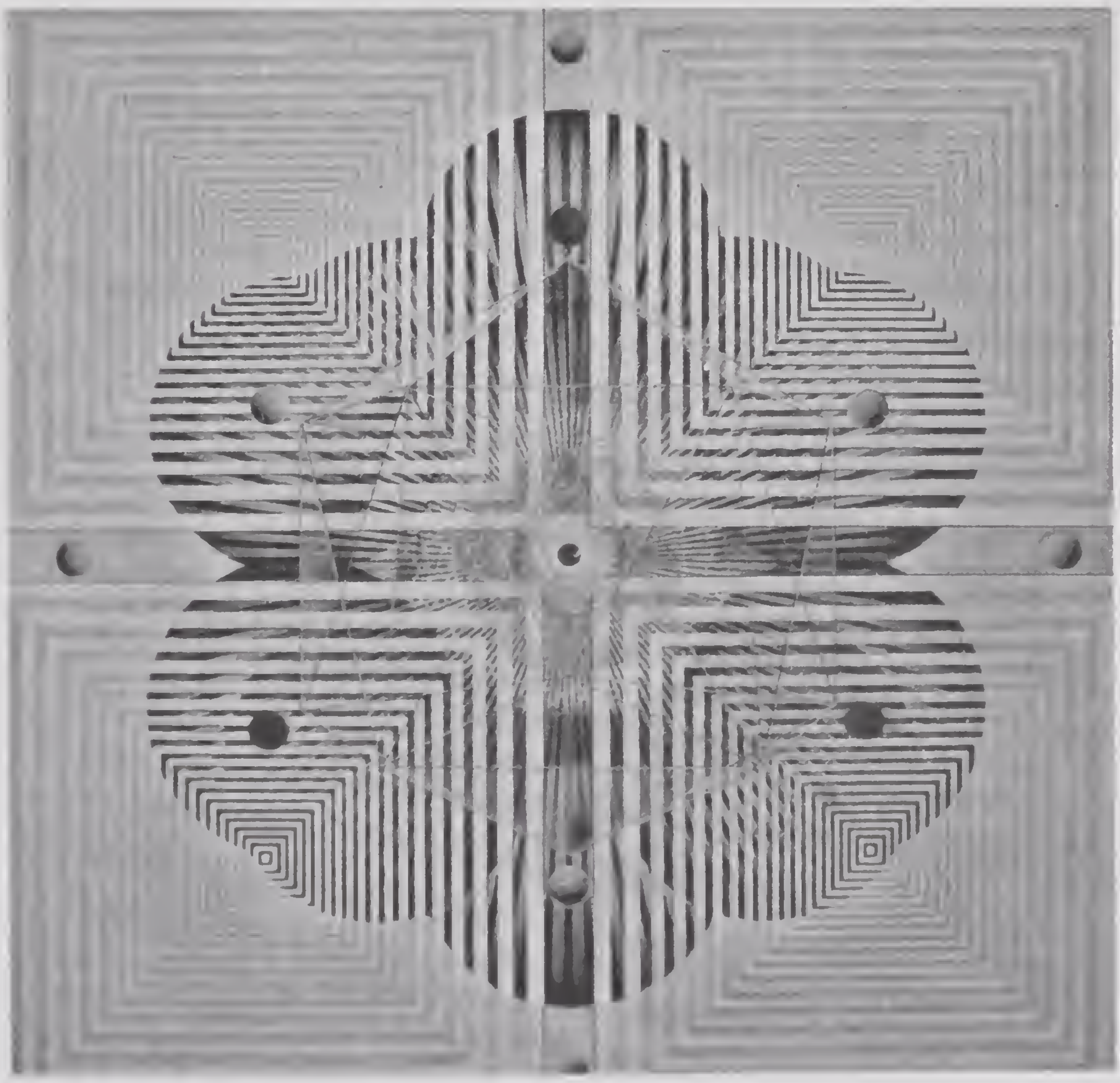
ovviamente molteplici, Grof, ponendosi evidentemente il problema dell'espansione della tecnica e probabilmente quello della sua "successione", da alcuni mesi ha dato vita nel GTT a dei Master per la formazione di Formatori. Resta aperto a mio avviso il problema del rapporto tra livello esperienziale e psicoterapeutico.

Grof rimanda giustamente alla legislazione vigente nei vari Paesi in cui operano i Facilitatori, ma al riguardo grande è la confusione sotto il cielo: le tecniche psicocorporee, al di là di ogni giudizio di valore comparativo con le tecniche verbali, sono certamente più immediate e più pregnanti nello smuovere l'individuo a livello emotivo.

Oggi assistiamo ad una vera e propria esplosione di tecniche più o meno "selvagge" e improvvisate specie nell'ambito della cosiddetta New Age, che talvolta provocano problemi a coloro i quali incautamente vi aderiscono. (Vedi : *Psicoterapie "folli"*, M.T. Singer e J. Lalich, Ed. Erickson, Trento, 1998, p. 204).

D'altra parte occorre riconoscere che la domanda nell'ambito della conoscenza di Sé, del senso dell'esistenza, dei valori spirituali e filosofici è in netta ascesa forse anche come risposta al vuoto lasciato dalle ideologie forti e dalla politica. Si vedrà.

Pinerolo, ottobre 2000.



BIBLIOGRAFIA

GROF Stanislav, *Psychedelic Therapy and Holonomic Integration, Reihe Ethnomedizin und Bewußtseinsforschung* - Aktuelles Forum, Express Edition, Berlin, 1987, p.27

GROF Stanislav, *Les nouvelles dimensions de la conscience*, Ed. du Rocher, Paris, 1989, p.269

GROF Stanislav, "Holotopic Breathwork and the Hyperventilation Syndrome", *The Inner Door*, Vol. 9, Is. 2, 1997, AHBI.

SPARKS Tav, *Doing not Doing*, (Dispensa), s.d.

CHI ERA DIONISO

GILBERTO CAMILLA
Direttore scientifico di ALTROVE



Dopo quasi due secoli di ricerche, Dioniso continua a nascondersi dietro la sua "maschera" e a rappresentare ai nostri occhi un vero e proprio enigma: la sua origine, la sua natura, il tipo di esperienza religiosa che determina, lo collocano, come tutti gli studiosi ammettono, in un posto a parte da tutti gli altri dei del pantheon greco.
A differenza di questi, Dioniso non fu mai il "dio di uno Stato": mai città fu messa sotto la sua protezione, mai fu invocato come dio di una Lega; le colonie greche disseminate un po' ovunque fra l'VIII e il VI secolo a.C. non furono mai poste sotto il suo segno.
Divinità nomade per eccellenza, egli ebbe un regno senza Capitale; compariva ovunque, repentinamente, e altrettanto repentinamente scompariva.

Religione all'aria aperta, fatta di riti notturni nel folto dei boschi, il dionisismo non si è mai trovato a proprio agio nella monumentalità dei templi ellenici, opponendosi da sempre all'antropocentrismo tipico delle società urbane che diedero vita alle grandi religioni monoteistiche.
Dioniso è il dio che insegna agli uomini ad irridere e a ribellarsi alle leggi sociali, per ritrovare sempre e unicamente quelle naturali. È il dio che si rivolge a tutti coloro che non entrano nelle strutture ufficiali, e non a caso nel dionisismo schiavi e donne ebbero un ruolo fondamentale. E non a caso incontrò forti e feroci resistenze da parte delle religioni urbane, che lo ritenevano, forse a ragione, antisociale.
Dioniso rappresenta l'eredità e la trasmissione di esperienze sacre e umane accumulate dalle origini dell'umanità, il bisogno dell'uomo di superare i confini della coscienza ordinaria, ma anche il tentativo di liberazione dai conformismi "civili" e dai tabù, un rinnovamento dei suoi seguaci attraverso una follia passeggera che li portava ad uno stato "semi divino".
Non a caso Dioniso era il dio della pazzia, anzi, il "dio pazzo". Il dio dell'ebbrezza e dell'estasi.

Poiché il carattere essenziale, quello evidenziato da tutte le fonti classi-



Testa di Dioniso fortemente femminilizzata. Riproduzione romana di una scultura ellenica. London, British Museum. Nella tradizione alessandrina e romana Dioniso diventa un giovane efebico e avvinazzato, innocuo "dio del vino" in sostituzione del "dio della pazzia" e dell'estasi orgiastica.



che, è quello di provocare nei seguaci la follia mistica, la mania, bisogna pur domandarsi come veniva indotta questa modificazione così radicale della coscienza ordinaria.
Tradizionalmente Dioniso ci viene tramandato e interpretato come il dio della vite e dell'ebbrezza alcolica, soprattutto da parte della poesia alessandrina e romana, ma l'esperienza estatica determinata dai riti a lui dedicati è alquanto diversa dall'ebbrezza alcolica: l'alcol infatti, come tutti sanno, deprime il sistema nervoso centrale e non provoca, se non in casi estremi, allucinazioni. L'esperienza dionisiaca è invece caratterizzata da eccitazione esasperata, grande vigore fisico, stati allucinatori, identificazione mistica con la divinità. Questa sintomatologia può essere ascrivibile soltanto ad una sostanza allucinogena, o enteogena.

È abbastanza evidente che Dioniso, almeno nella sua forma originaria, non fu il "dio del vino", e la sua figura e le sue qualità subirono, prima e durante il suo tardivo inserimento fra gli dei olimpici, più di una rielaborazione, fino a trasformarsi nel dio efebico e avvinazzato dell'epoca alessandrina e romana, immagine che rimane ancora fino ai giorni nostri.
Con l'avvento della viticoltura il "dio del vino" venne assimilato ai precedenti modelli sciamanici forse perché il succo fermentato della vite coltivata, al pari delle piante sacre previticole, induce una sorta di ebbrezza, sia pure sostanzialmente diversa da quella prodotta dalle piante sacre.
Aspetti di questa assimilazione devono essere avvenuti ancor prima che Dioniso facesse la sua comparsa in terra greca col suo dono del vino, altri dopo la venuta degli Indoeuropei. Le tradizioni mitiche di Dioniso, nella forma con cui ci sono giunte, appartengono cioè ad un'epoca relativamente tarda e sembrano più il risultato di speculazioni erudite di fatti anteriori, la cui interpretazione, mitica ed esoterica, essendo limitata a pochi iniziati, andò progressivamente ad oscurarsi per poi essere rimossa nel corso dei secoli.
Fatto è che la peculiare caratteristica di Dioniso, quella di essere la personificazione della mania, perse progressivamente i suoi contorni genuini e originari nel corso della storia, ma è ancora presente nella tragedia di Euripide *Baccanti* (IV secolo a.C.), dove Dioniso è ben lontano dal "dio del vino", totale fraintendimento del senso profondo della sua identità.



I miti di cui è circondato Dioniso, la sua stessa incorporazione nel pantheon omerico, sono presumibilmente storielle per rendere la divinità più comprensibile e "accettabile" agli occhi dei non iniziati, ma anche per mascherarne il senso profondo ai profani: ritroviamo analogo procedimento in tutti i culti misterici, da Dioniso ad Orfeo, da Cibele a Osiride, ma anche in tutte quelle leggende tese ad incorporare, ad esempio, Shiva (altra possibile manifestazione di Dioniso) e il suo culto tra gli dei vedici.
La stessa contrapposizione fra Penteo e Dioniso nel dramma di Euripide è una sottile e poetica metafora per contrapporre due mondi diversi, contrapposizione che si riflette sul linguaggio e sull'ideologia: Penteo, rappresentante della nascente cultura agricola e viticola, ragiona in termini di recinzioni, di barriere, di prigioni, di difese contro; Dioniso invece pensa e si esprime in termini di scioglimento dei vincoli, di apertura, di ampi spazi liberi, in quanto rappresentante di un arcaico mondo venatorio e di raccoglitori, i cui inebrianti, ovviamente, non potevano essere che previticoli.

Quali fossero questi inebrianti, quale fosse la natura del "vino" di Dioniso è questione ancora aperta, che solo negli ultimi anni è diventata oggetto di dibattito. La nostra ipotesi, senza escludere la presenza di altre piante psicoattive, è che il "vino" di Dioniso, al pari dell'ambrosia e del nettare col quale si cibavano gli dei, non è null'altro che la versione ellenizzata di quell'enteogeno che nel contesto ariano-vedico era conosciuto come Soma e come Haoma, e da Robert Gordon Wasson identificato nel fungo psicoattivo Amanita muscaria (WASSON , 1967).
È questa l'identità originaria della pianta sacra che cresceva nei Giardini

del Paradiso, al confine col mondo settentrionale. È questo l'oggetto nascosto della ricerca dell'Eroe, non solo nella tradizione ellenica (Eracle, Giasone, Perseo, etc.) ma anche nelle credenze medio-orientali ed anatoliche.

Analogamente al destino del Soma, le cui proprietà inebrianti furono tramandate e ricordate negli Inni del *Rig Veda*, ma la cui identità originaria fu dimenticata e trovò numerosi sostituti non enteogenici, la bevanda di Dioniso si trasformò nell'innocuo succo d'uva. Questo perché la pianta originaria, il fungo allucinogeno comune nelle terre d'origine degli indoeuropei ma rarissimo nelle nuove terre, si conservava inizialmente solo più nella memoria dei sacerdoti brahamani, poi solo più nelle associazioni mitiche e linguistiche.

Allo stesso modo la pianta magica che cresceva nel Paese degli Iperborei della tradizione ellenica si trasformò in varie sostanze che erano, in un modo o nell'altro, associabili al contesto religioso per il loro simbolismo, ma che non possedevano più il potere di indurre l'esperienza della mania.



Brocca a figure rosse rinvenuta nell'acropoli etrusca di Spina IV secolo a.C. (Museo Archeologico di Ferrara) e raffigurante una Menade con i simboli dionisiaci. Il "grappolo d'uva" sotto il braccio sinistro della sacerdotessa ha caratteristiche fungine troppo evidenti per non destare sospetti.

Non è questa la sede per elencare i vari miti e le varie figure della tradizione greca che lasciano trasparire associazioni o tracce di culti e conoscenze ierobotaniche, elenco che da solo necessiterebbe di molte pagine, basti però ricordare e ribadire che la cultura ellenica, frutto del sinergismo culturale fra popoli autoctoni mediterranei e popoli indoeuropei, è ricchissima di riferimenti a vegetali psicoattivi, come dimostra anche la ricca documentazione archeologica e letteraria (SAMORINI & CAMILLA, 1995; CAMILLA, 1996; 1999).

Neppure dobbiamo lasciarci trarre in inganno dalle numerosissime rappresentazioni vascolari greche che apparentemente riportano immagini di viti o di grappoli d'uva. In moltissimi casi, forse la maggioranza almeno nelle rappresentazioni più antiche, la forma del "grappolo



d'uva" è troppo simile ad un fungo per non insospettirci, soprattutto in quei casi in cui il "grappolo d'uva" è punteggiato di macchie, cosa che non può non indurre una diretta associazione proprio con l'Amanita muscaria.

Come sottolineammo in un precedente articolo, osservando le rappresentazioni vascolari in cui viene riportato questo simbolo, non si può non avere l'impressione che l'interpretazione del grappolo d'uva - certamente valido per molti casi- sia stata estesa anche a quelli in cui sembra più evidente una interpretazione micologica (SAMORINI & CAMILLA, 1995:321). In quali casi il vasaio o il pittore intendevano rappresentare un grappolo d'uva, e in quali altri volevano invece rappresentare un fungo? È chiaro che oggi non lo potremo più sapere, ma è possibile che ci si trovi di fronte ad una fusione dei due simboli, entrambi attributi di Dioniso, il fungo del Dioniso primitivo, preagricolo, astorico; la vite e l'uva del Dioniso civilizzato, agricolo e storico.

Il significato iconografico dipende quindi dal grado di consapevolezza degli Autori delle opere pervenuteci: alcuni, del tutto inconsapevolmente, ripetevano uno schema pittorico ormai rimosso dalla coscienza e dal ricordo. Non è un caso che nel corso dei secoli il "fungo" veniva sempre più a perdere le caratteristiche sue proprie e ad assumere progressivamente la forma del grappolo d'uva. Ma altri pittori o vasai "sapevano", e hanno volutamente nascosto la loro conoscenza dietro a simboli che permettevano una doppia lettura. Un particolare sembra sfuggito ai più: Dioniso era la divinità dei vasai, e probabilmente molti di loro erano iniziati ai misteri dionisiaci; quindi, come intuisce Kerenyi, "i vasai e i pittori di vasi conoscevano molti più dettagli di chiunque altro" (KERENYI, 1992:148).



Probabilmente Dioniso è venuto ad assumere la figura del dio del vino anche perché fin dalla sua preistoria egli fu associato ai tralci di vite, intesi, come giustamente osserva Jeanmaire, come equivalenti dell'edera, simbolo di immortalità (JEANMAIRE, 1972:20). I botanici hanno spesso sottolineato come la vite selvatica sia una caratteristica della vegetazione che ricopre i pendii delle montagne dell'Asia Minore orientale, soprattutto in Armenia e nel Ponto.

Tutto fa supporre che Dioniso in origine non fu il dio del vino: nella regione egea la coltivazione della vite era di antica data, conosciuta per lo meno fin dai tempi minoici, mentre le forme più antiche dei miti relativi a Dioniso non contengono allusioni al ruolo del dio nell'invenzione o nell'introduzione del vino; lo stesso Omero che nelle sue opere ha spesso evocato il vino e la sua dolce ebbrezza, non indica mai che il donatore della vite fu Dioniso. Questi non fu mai chiamato ampelos ("vite"), ma sempre e soltanto kissos ("edera"), e solo dopo le nozze sacre con Arianna ebbe figli chiamati Staphilos ("Grappolo") e Oinopion ("Vinoso").

Questa evoluzione da una cultura previticola ad una viticola e "civile" è riportata dall'arte vascolare, ad esempio nel cratere d'Altamura oggi conservato nel museo archeologico di Ferrara: in esso Dioniso è mostrato a confronto con l'immagine del figlio Staphilos (che può anche essere interpretato come l'immagine giovanile di Dioniso stesso). Questi

stringe una coppa e dei ramoscelli di vite, mentre Dioniso, assistito da Menadi che recano fiori, stringe in pugno il tirso ricoperto d'edera.
Le forme più antiche dei miti, dicevamo, non presentano il nostro dio associato al succo d'uva, e soltanto le esegesi tardive e deformatrici hanno potuto interpretare i miti dionisiaci come riferimenti alla vite e al vino.
Perfino in Attica le principali feste dedicate a Dioniso si celebravano in date che non avevano nessuna corrispondenza col ciclo annuale dell'attività viticola, in particolare nessuna di esse coincideva con la vendemmia. D'altronde né la coltura della vite, né la vinificazione sembrano aver dato luogo a rituali particolarmente minuziosi, avendo esse caratteristiche di una magia agraria di tipo "banale", volta a proteggere le colture arbustive o ad assicurarne la buona riuscita, e Dioniso è collegato in maniera assai superficiale e artificiale ai racconti che pretendono di spiegare l'origine di queste pratiche, anzi, in certe versioni neppure vi figura.
Quanto ai "miracoli" segnalati in molti luoghi dove si celebravano le feste consacrate al dio, come a Teo, ad Andro, forse anche a Corinto, dove si vuole che il vino sgorgasse dalle fontane o riempisse giare precedentemente sigillate vuote, risalgono ad epoche assai tarde, quando Dioniso era ormai universalmente ammesso come dio del vino. Nel complesso la mitologia della vite in Grecia rimase assai povera, anche dopo che in essa entrò il dio, venendo ad assumere nulla più che la forma di trasparenti allegorie tardive innestate su un Dioniso precedente. A Delo le tre Oinotrope furono probabilmente considerate modelli delle Baccanti perché si spiegava il loro nome ("Gira-vino") col dono che esse avrebbero ricevuto da Dioniso di trasformare l'acqua in vino, "miracolo" che come si può vedere in Platone sembra fosse corrente nelle pratiche a cui le Menadi si davano quando erano in stato di trance.
Ma il padre delle Oinotrope era un indovino, figlio e sacerdote di Apollo, e i loro nomi, Oino ("Quella del vino"), Spermo ("Quella del grano") ed Elaio ("Quella dell'olio"), sembrano indicare un'origine in qualità di ninfe della fertilità in genere. Ed il vino che Ulisse portò dalla sua spedizione presso i Ciconi del litorale tracio era un dono non di Dioniso, ma di Marone, sacerdote di Apollo (OMERO, *Odissea*, IX, 196-197).
Nella Locride e in Etolia l'origine della viticoltura era attribuita ad Oristeo, figlio di Deucalione; Omero a sua volta narra la leggenda secondo cui Oineo ("il vignaiolo"), figlio di Oresteo e re di Calidone, nell'offrire le primizie dei raccolti durante il sacrificio delle Taliste, si dimenticò di Artemide che lo punì con l'invio di un cinghiale che devastò le sue vigne (OMERO, *Odissea*, IX, 685-700). È importante notare come la dimenticanza del "vignaiolo" fu punita da Artemide, non da Dioniso: perché? Evidentemente perché Dioniso, prima dell'istituzionalizzazione del suo culto, non fu mai il "dio del vino".
Molte prove ci portano a credere che solo recentemente, adottando Dioniso come patrono della loro attività, venerandolo come il dispensatore dell'euforia prodotta dal vino, i vignaioli greci resero al dio dell'estasi il servizio di neutralizzarlo e "incivilirlo", aggregandolo alla folla anonima dei demoni agrari, dalle profonde radici nella religiosità popolare. L'ebbrezza dionisiaca è venuta, via via che si perdeva il ricordo



Dioniso e Staphilos. Cratere del pittore di Altamura. Ferrara, Museo Archeologico Nazionale.





dell'antico Dioniso, ad assumere un'accezione molto ampia, l'ebbrezza derivante dall'evasione dalla vita quotidiana, situazione che accompagna le festività e i festini, riflettendo l'egualitarismo che si stabilisce fra i partecipanti alle libagioni.
È d'altronde un "vino" molto strano quello di cui Dioniso è il dio: una bevanda che il medico greco Androcide chiama "il sangue della terra" (PLINIO, XIV, 58). Nato da una "madre selvaggia", questo vino è una bevanda in cui si mescolano vita e morte, fuoco che arde e liquido che disseta. È una medicina, un veleno (*pharmakos*), una "droga" con la quale l'uomo oltrepassava i propri limiti, scopriva l'estasi o la follia, si trasformava in belva, proprio come Centauro che nel palazzo di Piritoo si batté nella spaziosa sala (OMERO, *Odissea*, XXI, 95).

È un vino dagli effetti contrastanti, effetti di cui parlano sia Teofrasto che Plinio:

"Si dice che in Arcadia viene prodotto un vino che rende fertili le donne e rabbiosi gli uomini; in Acaia poi, soprattutto nei dintorni di Cerinia, si dice che esiste un vino che provoca l'aborto... Chi beve il vino di Trezene diventa -si dice- sterile. Si tramanda che Taso produca due qualità di vino che hanno effetti opposti, l'una delle quali concilia, l'altra scaccia il sonno. Sempre a Taso si dà il nome di teriaca ad una vite il cui vino guarisce i morsi dei serpenti".
(PLINIO, XIV, 116-117)

L'episodio di Icario, che apparentemente collega Dioniso al vino, lascia anch'esso molti dubbi e molti interrogativi circa la "qualità" della bevanda. Il mito narra di come Dioniso lascia nella casa di Icario, del quale fu ospite, un vitigno, promettendo al padrone di casa che, se avesse seguito alla lettera i suoi consigli, avrebbe ricavato una bevanda fuori dal comune. Icario segue i consigli del dio, e dopo la "vendemmia" invita il vicinato a gustare il "vino nuovo". Si beve, si canta: ad un tratto un commensale cade riverso al suolo, un altro stramazza sul tavolo. Anche i più robusti vacillano; quelli che ancora si reggono in piedi gridano al maleficio e all'avvelenamento. In preda ad un raptus selvaggio si gettano su Icario e lo massacrano senza pietà (APOLLODORO, *Bibliotheca*, III, 15, 7).
Ancora più difficile è attribuire al vino che conosciamo noi il racconto di

Ateneo tratto dai Deipnosofisti: un gruppo di giovani dopo aver bevuto credette di star navigando su una trireme e di esser stati colti da una forte tempesta; in preda alle loro allucinazioni gettarono fuori dalla casa tutti i mobili e tutti i tappeti, credendo di gettarli in mare per alleggerire la nave (SAMORINI & CAMILLA, 1995:313).
Da parte sua Chares di Mitileno riporta un episodio che confermerebbe che il vino greco non era certo il vino che siamo abituati a bere noi: in una gara di bevitori tutti i partecipanti muoiono, alcuni immediatamente, altri dopo pochi giorni; il vincitore della gara, morto anch'egli, aveva bevuto quattro calici di vino puro. Analogo vino si credeva avesse reso folle Cleomeno, re di Sparta (ERODOTO, VI, 75, 84).
Questi pochi esempi (ma potrebbero essere infiniti) dimostrano che il vino greco era in qualche modo altamente tossico e a volte allucinogeno. Alle Antesterie, che presentavano analogie con i Piccoli Misteri di Eleusi, vi sono specifici riferimenti ad una droga aggiunta al vino e responsabile di aprire le tombe e permettere agli spiriti dei defunti il ritorno ad Atene (PLUTARCO, III, 655c).
La natura "psichedelica" delle Antesterie può essere facilmente dedotta anche da molti vasi choes che ritraggono le scene della festa. Aristofane esprime il desiderio che il nemico abbia un "brutto viaggio" contrassegnato da spaventose visioni (ARISTOFANE, *Acarnesi*, 1166-1167).
L'origine mitica dell'usanza di bere durante le choes delle Antesterie affonda nella visita del pazzo Oreste ad Atene, proprio durante le celebrazioni. Poiché egli era contaminato dal sangue della madre Clitennestra che lo perseguitava con i demoni dell'Oltretomba, gli Ateniesi non potevano dividere con lui il cibo e il vino, ma non potendo neppure venir meno alla tradizionale ospitalità, lo accolsero non al desco comune, bensì ad un tavolo separato, con piatti e bicchiere individuali. La credenza voleva che i fantasmi che erano ritenuti frequentare le Antesterie, potessero così essere accolti e tenuti contemporaneamente a distanza di sicurezza.



Ancora più esplicita è la scena iniziale delle Vespe di Aristofane, in cui due schiavi cercano di fuggire dalle loro miserie bevendo una pozione chiamata *sabazios*, che procura loro un sonno profondo popolato di strane cose. È peraltro risaputo che potenti piante psicoattive, come la belladonna, la mandragora, la datura, il giusquiamo, erano spesso paragonate al vino per l'ebbrezza provocata (XENOFONTE, *Symposium*, II, 24; PLINIO, XXV, 37).
I Greci infatti, come i Romani, avevano l'abitudine di diluire il loro "vino" in molte parti d'acqua prima di berlo; poiché non potevano averlo precedentemente fortificato con alcool distillato (il procedimento della distillazione fu scoperto soltanto intorno al XII secolo d.C.), il contenuto alcolico del loro vino proveniva soltanto dalla fermentazione naturale e non poteva quindi superare i 13 o 14 gradi. Un vino del genere, dopo la consuetudine di diluirlo in 3-4 parti d'acqua, non poteva che avere proprietà inebrianti estremamente blande, se non addirittura nulle, mentre sappiamo di un "vino" diluito addirittura venti volte (OMERO, *Odissea*, IX, 208-209), quello che entra nella vicenda dei Ciclopi, primitive creature con un solo occhio, che, curiosamente, appartengono anche alle tra-



Tavoletta di terracotta, VI secolo a.C. (Museo Archeologico di Reggio Calabria), raffigurante Dioniso e Persefore. La forma dei "grappoli" che pendono dal tirso è abbastanza anomala e la regolare "macchiettatura" sembra rappresentare più che degli acini d'uva il fungo *Amanita muscaria*.



dizioni misteriche dello sciamanismo siberiano. Il "vino" non diluito era ritenuto capace di provocare danni anche permanenti; e non possiamo neppure credere che i Greci diluissero il vino per poterne bere in quantità maggiori, perché quattro "piccole coppe" di "vino" diluito erano sufficienti a provocare una grave intossicazione (EULUBUS, fr. 94).

I frequenti ritratti di ubriachi nell'arte e nella letteratura greca non ci lasciano inoltre il minimo dubbio sul fatto che i Greci si "ubriacavano", e che lo scopo del bere era quello di inebriarsi, ma il contenuto alcolico del loro vino non poteva esserne, almeno in molti casi, la causa: l'ubriachezza era considerata uno stato di "selvaggia pazzia", o, per meglio dire, la lingua greca non distingueva fra "pazzia" ed "ebbrezza", e le Menadi non erano tanto "donne ubriache" quanto "donne pazze" (da *mainomai*, "essere furiosi"). Lo stesso Dioniso era sì il dio dell'ebbrezza, ma anche il dio della pazzia.

Dai documenti sappiamo anche che "vini" differenti producevano differenti sintomi fisici, dalla narcolessia all'insonnia, fino alle allucinazioni. Ulisse fa bere a Polifemo un vino così forte che tre coppe fanno stramazzare al suolo il mostro (Odissea, IX, 473), e nei Ciclopi di Euripide sempre Polifemo si "ubriaca" con una sola coppa.

La soluzione di questo apparente mistero è molto semplice: il vino greco, quello di cui Dioniso era il dio, non conteneva alcool come ingrediente base, ma era un infuso variabile di vegetali psicoattivi e allucinogeni in soluzione vinosa. Dimostrazioni di questa ipotesi ci vengono ancora una volta da Omero, quando descrive Elena preparare un vino speciale aggiungendo il nephente prima di servirlo agli ospiti:

"Nel dolce
vino, di cui bevean, farmaco infuse
contrario al pianto e all'ira, e che l'oblio
seco inducea d'ogni travaglio e cura.
Chiunque misto col vermiglio umore
nel seno il ricevé, tutto quel giorno
lagrime non gli scorron dal volto,
non se la madre o il genitor perduto,
non, se visto con gli occhi a sé davanti
figlio avesse o fratel di spada ucciso".
(OMERO, *Odissea*, IV, 283-292. Trad. Ippolito Pindemonte)

O quando parla del vino della maga Circe che trasforma i compagni di Ulisse in maiali:

"E lor mescea
il pramnio vino con rappreso latte,
bianca farina e mel recente; e un succo
giungeavi esizial, perché con questo
della patria l'oblio ciascun bevesse".
(*Odissea*, X, 304-308)



I Greci conoscevano una vastissima gamma di ingredienti da aggiungere al vino: spezie, unguenti, erbe, radici, semi, fiori, e via dicendo. Ciascuno di questi elementi possedeva specifiche proprietà; così il "vino di Dioniso" fu il principale mediatore col quale i Greci classici continuarono a raggiungere l'estasi prodotta da tutte quelle forme vegetali pre-agricole che erano i "figli della terra". Un conoscitore dei segreti di queste piante sarebbe stato perfettamente in grado di combinare il "vino" affinché producesse particolari effetti, perché le varie tossine dei differenti "vini" potevano, come abbiamo già visto, produrre effetti anche diametralmente opposti. Persino nel symposium ("banchetto conviviale") l'intensità dell'ebbrezza veniva cerimonialmente determinata da una guida, il *symposiarchos*, in grado di stabilire la necessaria diluizione. In aggiunta alle varie sostanze già mescolate al vino (il così detto *hepthoi oinoi*, "vino bollito"), la cerimonia della mescita offriva ulteriori opportunità di modificare le proprietà del "vino", con l'aggiunta di spezie ed erbe varie. Le antiche testimonianze circa questi additivi rivelano chiaramente la loro natura psicotropa: l'incenso (*libanotes*) era ritenuto provocare la pazzia e, se bevuto mescolato al vino, addirittura la morte (DIOSCORIDE, I, 81); la mirra (*smyrna*) era un noto narcotico (DIOSCORIDE, I, 77), parimenti all'olio di maggiorana o *amarakon* (DIOSCORIDE, I, 64). Plinio da parte sua faceva notare che il ciclamino aggiunto al vino ne aumenta le proprietà inebrianti (PLINIO, XXV, 67), e che l'oleandro in soluzione vinosa provoca torpore (le sue radici) o pazzia (la sua linfa). In Euripide vi è un esplicito riferimento ad un forte vino, una piccola quantità del quale, aggiunta al normale vino, ne aumenta la potenza (EURIPIDE, Elettra, 497-499).
La qualità di un vino era detta il suo "fiore" (*anthos*), e un vino "carente di fiori" era un vino che produceva un'ebbrezza insignificante (ARISTO-

BIBLIOGRAFIA

BRUCE LONG J. 1971 "Shiva and Dionysos. Visions of Terror and Bliss", in *Numen* n° XVIII: 180-209

CAMILLA G. 1994 "Il Dioniso celtico", in *Bollettino d'Informazione SISSC* (vecchia serie) n° 7 6-8

CAMILLA G. 1996 "Ritorno ad Eleusi", in *Altrove* n° 3 13-27

FANE, *Rane*, 1150). La metafora del fiore rimane ancora oggi nel linguaggio enologico, quando si parla del bouquet di un vino. Guarda caso Dioniso era anche il "dio dei fiori", o Antheus, epiteto che dava nome anche alle feste in suo onore (Antesterie).
La tradizione del vino come pozione vinosa di più ingredienti permane anche nella Grecia moderna, dove nel linguaggio popolare il vino viene chiamato *krasi,* letteralmente "mistura". E come non vedere nel *retzina*, il famoso vino resinato che è un po' il prototipo del vino greco, la sopravvivenza dell'antica usanza di aggiungere al vino varie sostanze?
I vini riservati a scopi religiosi dovevano essere ancora più forti e più potenti di quelli "sociali", perché il loro scopo era quello di indurre la mania. Inoltre dobbiamo tener presente che alcool ed estasi religiosa sono sempre stati inconciliabili, come sottolinea Giorgio Samorini:

"È noto come l'alcool sia uno dei prodotti universalmente interdetti, prima, durante e dopo il contatto con gli dei. Dai culti eleusini al culto vedico del Soma e a tutte le pratiche sciamaniche che pure nelle quali vi è un impiego di piante sacre per l'accesso ai mondi soprannaturali, l'alcool è sempre stato un inebriante in netta contrapposizione con i vegetali e i loro preparati psicoattivi". (SAMORINI, 1992:12)

La natura del "vino dionisiaco" emerge anche da molte raffigurazioni vascolari nelle quali sono ritratte le Menadi nell'atto di aggiungere erbe al vino, sotto l'attenta sorveglianza dello stesso Dioniso.
Quale fosse il "vino" di Dioniso non è più possibile stabilirlo con esattezza, certo è invece che molte piante inebrianti erano associate al Dioniso primitivo. Fra queste l'oppio, il cui ruolo nella religione minoica è testimoniato dai reperti archeologici. In modo analogo Dioniso assimilò il ruolo del miele e della sua fermentazione, l'idromiele, della cultura minoica. Questo blando intossicante contempla il simbolismo delle api che, come le Menadi raccoglitrici di piante selvatiche, volano di fiore in fiore per estrarne l'essenza. Simile associazione simbolica emerge dal sigillo di anello di Knosso, conservato al Museo Archeologico di Heraklion.
Molti miti ricollegano Dioniso all'isola di Creta, e il collegamento esiste anche dove in apparenza sembra mancare: ad esempio, un mito narra di come a Creta esistesse una grotta piena d'api nella quale Rea partorì Zeus. Le api sacre furono anche le nutrici del dio. Un giorno quattro temerari entrarono nella grotta sacra per rubare il miele, con indosso corazze di bronzo per proteggersi dalle api guardiane; improvvisamente le loro armature si spezzarono, e un fulmine incenerì i ladri. L'antichità del mito è testimoniata da un vaso del VI secolo a.C. proveniente da Vulci e conservato al British Museum di Londra. È proprio la scena vascolare a permetterci di collocare il mito nella sfera dionisiaca, in quanto il vaso, su di un lato, mostra due Menadi danzanti in compagnia di Satiri. Da ciò dobbiamo dedurre, con Kerenyi, che anche la punizione dei ladri di miele dev'essere avvenuta non lontano dalla sfera dionisiaca (KERENYI, 1992:49). D'altronde anche la letteratura riteneva che Dioniso avesse scoperto il miele (OVIDIO, *Fasti*, III, 736) e si affermava che il terreno su cui danzavano le Menadi estatiche fosse ricoperto di

CAMILLA G. 1997 "Miti e credenze enteogeniche nell'antica Grecia", in *Altrove* n° 4: 29-41

CAMILLA G. 1999a "I Misteri di Samotracia e il culto dei Cabiri", in *Altrove* n° 6: 87-99

1999b "Estasi e follia nell'antica Grecia ", in *L'Età dell'Acquario*



n° 115:39-43

DANIELOU A. 1980 *Shiva e Dioniso*, Roma, Astrolabio

GRAVES R. 1979 *I Miti greci*, Milano, Longanesi

GRAVES R. 1992 *La Dea Bianca*, Milano, Adelphi

JEANMAIRE H. 1972 *Dioniso*, Torino, Einaudi

KERENYI K. 1992 *Dioniso*, Milano, Adelphi

OTT J. & R.G. Wasson 1983 "Carved Disembodied Eyes of

"nettare delle api" (EURIPIDE, 142).
I termini greci per "essere ubriaco" e "ubriacarsi" erano rispettivamente *methyeien* e *methyskein*; molto più raro e più tardo era il termine di *oinum*, che più specificamente indica l'ebbrezza da vino (da oinos, "vino").
Nell'accezione più antica invece "ubriacarsi" è intrinsecamente collegato al miele, e *methy* collega il greco antico con molte lingue indoeuropee e ugro-finniche, ad esempio al fiammingo *mesi*, *metinen*, all'inglese *mead*, all'ungherese *mez*, al tedesco *met*, tutti vocaboli che indicano l'idromiele. In greco *methy* rimase per secoli la bevanda inebriante in generale, tanto che Eschilo lo usa per parlare anche della birra egiziana (ESCHILO, *Supplici*, 953).
L'associazione di Dioniso con certi alberi, in particolare con i resinosi pini ed abeti, testimonia un'assimilazione degli intossicanti previticoli nella cultura del vino. Il primitivo tagliava la corteccia di certi alberi per estrarne la linfa che faceva poi fermentare per produrre sostanze inebrianti (PLINIO, XII, 2): non a caso Dioniso mantenne sempre epiteti arborei, come Dendreus, Endendros, Dendrites, Phleus, in qualità di dio dalle "abbondanti linfe". Dobbiamo però aspettarci che anche gli Indoeuropei abbiano concorso alla formazione di Dioniso apportando l'uso di qualche inebriante tipico del loro sciamanismo. La branca ariana che emigrò dal Nord verso la Persia e l'India nel II millennio a.C. preservava ancora il culto sciamanico della terra natia; questo culto è ricordato nel *Rig Veda*, che può essere considerato la forma scritta di ciò che originariamente era orale, risalente ad un periodo antecedente le migrazioni.
Fra le tante divinità del complesso pantheon vedico troviamo il dio Soma (capitolo 2.01), contemporaneamente dio, pianta sacra e bevanda allucinogena ottenuta dalla spremitura della pianta stessa, il fungo Amanita muscaria (WASSON, 1967). Da parte sua Ruck ha definito l'arte della viticoltura come simbolica dell'addomesticamento e della coltivazione del fungo selvatico (WASSON et al. 1986).
Probabilmente i Greci intuivano che vi fosse una analogia fra la crescita dei funghi e la fermentazione che trasformava il succo della vite in vino, processo che oggi sappiamo provocato dalla crescita proprio di microscopici funghi inferiori. Se questa intuizione ci fu veramente, allora un fungo avrebbe potuto essere metaforicamente chiamato anche "fermento" (*zumona*) della terra (NICANDRO, *Alexipharmaca*, 521), termine che implica effervescenza o bollitura di materiale digestivo corrotto. Analoga "corruzione" si supponeva avvenisse nella tomba che, tradizionalmente, era considerata un "luogo umido". Così, rotto il corpo degli acini, poteva nascere la rigenerazione del primitivo dio nella sua forma evoluta, intossicante fermentato dei tempi civilizzati, una rinascita osservabile chiaramente nei processi effervescenti del mosto e nel calore generato dal processo di vinificazione.
Forse Dioniso fu associato al vino e tramandato come dio del vino proprio perché i funghi stessi erano considerati una sorta di fermentazione della terra, processo analogo a quello per cui il fermento fungino trasforma i grappoli d'uva in vino. Vi sono molti altri particolari che sembrano confermare l'ipotesi che un ingrediente del "vino di Dioniso"

Teotihuacan", in *Bot. Mus.Leaflet* n° 2 (4): 383-400

OTTO W.F. 1980 *Dioniso*, Genova, Il Melangolo

SAMORINI G. 1992 "Sulla desacralizzazione dei funghi sacri", in *Bollettino d'Informazione SISSC* (vecchia serie) n° 1:12-13



49

SAMORINI G. & CAMILLA G. 1995 "Rappresentazioni fungine nell'arte greca", in *Annali Musei civici Rovereto* n° 10: 307-326

WASSON R.G. 1967 *Soma. The Divine Mushroom of Immortality*, New York, Harcourt, Brace and Jovanovich

WASSON R.G., HOFMANN A. & C.A.P. RUCK 1996 *Alla scoperta dei Misteri Eleusini*, Milano, Urrà/Apogeo

WASSON R.G. et al. 1986 *Persephone's Quest*, New Haven, Yale University Press

WOHLBERG J. 1990 "Haoma-Soma in the World of Ancient Greece", in *Journal of Psychedelic Drugs* n° 22 (3):333-342

fosse il fungo allucinogeno Amanita muscaria. Il nome per la vite (*ampelos*) sembra essere una parola assimilata dai Greci proveniente da una lingua non indoeuropea, dal substrato mediterraneo, come per altre parole indicanti cose che erano nuove all'esperienza degli Indoeuropei. Stessa cosa vale, presumibilmente, per la fermentazione della vite, il vino (*oinos*) e per i grappoli d'uva (*botrys*): Come ebbe a sottolineare Ruck, è comunque possibile che *oinos* derivi da un antichissimo termine indoeuropeo, alla fine collegato al latino *vitis* e al greco *itys* ("bordo circolare") (WASSON et al.1986:181). In questo caso *oinos* si sarebbe originariamente riferito ad una pianta inebriante diversa dalla vite, forse una pianta sacra che si prestava ad essere descritta come "bordo circolare": un fungo, in particolare l'Amanita muscaria, con le sue lamelle ben evidenziate, potrebbe essere la pianta dal "bordo circolare", simile ad una ruota con i raggi, o la"pianta-ombrello". Che la branca ellenica abbia portato con sé (analogamente alla branca ariana in Persia e in India) la conoscenza del fungo sacro è indirettamente confermato dal fatto che l'epica greca tramandava un modello per la mistura delle pozioni magiche che ha strette analogie con il metodo vedico della preparazione del Soma.

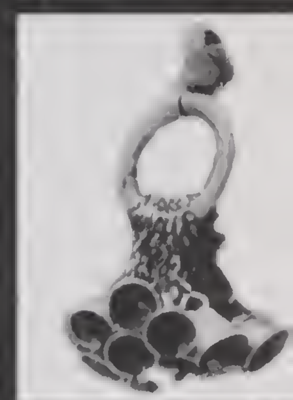
Wasson, Ruck e Hofmann hanno dimostrato che i Misteri Eleusini, e forse anche le altre tradizioni misteriche della Grecia classica, possono essere interpretati come sedute sciamaniche collettive, nelle quali l'esperienza mistico-visionaria era indotta da un allucinogeno. Per Eleusi l'allucinogeno era quasi certamente un estratto idrosolubile della Segale cornuta, o ergot (*Claviceps purpurea*) espressamente coltivata sull'orzo o raccolta da erbe selvatiche facilmente infestabili dal fungo parassita, come il *Lolium temulentum* o il *Paspalum distichum* (WASSON HOFMANN & RUCK, 1996). Qualcuno potrebbe obiettare che le fonti classiche non fanno accenno ad alcun fungo, ma questo non è vero.

Velati riferimenti mitici ed allegorici, una ricca documentazione vascolare (SAMORINI & CAMILLA, 1995) ci fanno pensare ad uno stretto rapporto degli antichi Greci con i funghi allucinogeni.

ISLAM ED ESTASI
La taverna della rovina

GIANNI
DE MARTINO
Milano

In quasi tutte le culture s'incontrano pratiche religiose o profane connotate da un fervore particolarmente intenso. Il bisogno di ebrezza, di giochi di vertigini, di estasi sembra un bisogno generalmente umano. Gli esseri umani hanno sempre cercato occasioni concrete di sfuggire in qualche misura alla propria condizione di individui separati, occasioni concrete per cancellare dei limiti che sono per definizione quelli di una creatura mortale e dotata di poteri precari. In ambito islamico, l'estasi (*wajd*) si lega a sostanze proibite come il vino o l'ashish, e in genere affiora in un contesto passionale, in cui a essere messo in gioco è il desiderio d'infinito, di assoluto. Strana vicissitudine quella del desiderio, che può confondersi con il bisogno più elementare e assumere *forme* particolari, o anche distorcersi per blocchi interni o esterni, ma che sempre rinasce e può anche essere un desiderio senza oggetto, un desiderio di assoluto.









Nel mondo arabo islamico osserviamo quattro tipi di trance: quella dovuta alla possessione da parte di un *djin* - come si esprime nella religione popolare; quella dell'ispirazione dell'indovino, del veggente(*chuaf*, in Marocco); quella poetica (quando "sale" il *saken*, l'ispirazione, il demone poetico); e infine il *wajd*, che è propriamente l'estasi come rivelazione di cose divine, una illuminazione.

Il termine *wajd* ha il senso di un ricordo improvviso, è una situazione vissuta come un incontro rivelatore. Il *wajd* può essere provocato dal *sama*, letteralmente dall'audizione di un canto o di una recitazione cantata di contenuto religioso come il Corano o il *dhikr*. In forma molto stilizzata, il *sama* viene praticato ancora oggi, per esempio dai dervisci danzanti di Konia, in Turchia. Il servizio religioso dell'ordine - che fa riferimento al maestro Jalaladdin Rumi, un pensatore e mistico che occupa un posto di rilievo non solo nell'islam ma nella storia della spiritualità umana - è costituito dall'ascolto della musica (*sama)* e dalla danza rituale che simboleggia il cammino dell'anima verso il Dio.

L'ascolto del canto e della musica, vocale o strumentale, può produrre un'emozione estetica connotata da grande gioia, felicità (*tarab*). Se il canto e la musica hanno un contenuto religioso, oltre a quell'emozione che i trovatori chiamavano "*joy*", può provocare pungenti sentimenti di nostalgia, poi l'improvviso ricordarsi di Dio e il desiderio sincero di ritornare a Lui come un pezzo di metallo strappato dalla miniera, come un flauto di canna strappato dal canneto. Dal *Masnavi* di Rumi: "Ascolta come questo flauto di canna si affligge/narrando della sua separazione...". Alla fine, divenuti via via indifferenti alle cose del mondo, il cuore abbandona ogni desiderio, scaccia il timore e si colma della luce dell'amore divino. A questa stazione, che non tutti raggiungono, c'è l'annichilimento mistico dell'io (*fana)* e la sussistenza di Dio (*baqa)*.

È sul versante esoterico della religione musulmana che si sviluppano "vie iniziati-

che" che implicano un uso rituale dell'ebbrezza (*sukr)*, della trance (*jdab*) e dell'estasi (*wajd*). È il caso del sufismo, espressione impiegata per tradurre il termine arabo *tasawwuf*. La mistica musulmana è una via iniziatica (*tariq*) comprensiva di una dottrina esoterica (*ilm al-batin*, la "scienza dell'interiore"), sviluppatasi specialmente nello sciismo e destinata a una minoranza di persone sensibili e riflessive. Il sufismo, ancorato all'enigma del cuore umano e considerato con sospetto dai benpensanti di ogni fede religiosa, è forse uno dei pochi ponti praticabili tra la nostra cultura postpsichedelica e quella musulmana.

Il musulmano che viene colto da una specie di eccedenza mistica - che forse è il segreto di ogni cuore, ma anche del linguaggio e dell'apprezzamento estetico - aspira all'assoluto, al ritorno alla Realtà divina (*al-Haqq*). Pertanto viene ricollegato, attraverso un patto (*ahd*), a una catena (*silsila*) di maestri spirituali risalente al Profeta, tramite la quale viene veicolata al neofita la *baraka* o "influenza spirituale" proveniente dallo stesso Profeta a cui era stata trasmessa da Dio tramite la mediazione dell'Arcangelo Gabriele.

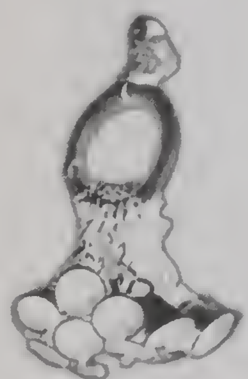
Per giustificare le pratiche estatiche, in ambito sufi si fa sempre riferimento all'esperienza del Profeta che ricevette il Corano in varie occasioni, durante veri e propri stati di trance che si annunciavano con il suono di campanelli, e fu inoltre rapito in cielo durante il *miraj* (il "viaggio" o ascensione sul dorso della cavalla alata detta *boraq*, dalla Mecca alla rocca di Gerusalemme e da qui fino al "loto del limite". È questo il tempo della gnosi, più simile al tempo semplice della favola, che a quello circolare del mito o a quello unidimensionale degli aridi dottori della legge.

Naturalmente non si tratta di praticare l'illegalità e neanche di eguagliare il Profeta Muhammad, che è il "sigillo" che chiude insuperabilmente il ciclo delle profezie relativo al nostro mondo, ma di assumersi la responsabilità della devozione e





obbedienza a Dio, in maniera radicale e ininterrotta. Dato lo stretto rapporto che esiste tra Dio e l'anima umana, il fedele che si avvicina al Creatore in maniera intima viene definito "amico di Dio". La santità (*walaya*) consiste nel servire Dio, che a sua volta assume la protezione e la responsabilità verso la sua creatura, illuminandola continuamente. Mentre la posizione del profeta è ultimativa ed è fissata dalla tradizione, nella santità l'ispirazione divina è sempre attuale e disponibile.
Poiché, paradossalmente, l'io del santo è stato annichilito, la santità opera in segreto, invisibilmente; e il santo vive nascostamente una conoscenza sottile e una vita meravigliosa in presenza di Dio. La segretezza della santità corrisponde al carattere esoterico del sufismo in generale.
Nell'ambito del sufismo, il *dhikr* significa ricordarsi improvvisamente di Dio e del patto che fin dalla pre-eternità la creatura umana ha stabilito con Lui. Tecnicamente il *dhikr* consiste nella "rimemorazione" dei nomi di Dio, che può essere sia praticata durante un ritiro in solitudine sia vocale e recitata da un gruppo in modo da rendere più intenso il sentimento religioso.
Alla base di tali pratiche c'è, come abbiamo detto, un sentimento di separazione e un orientamento dell'anima a ritornare pacificata al proprio Creatore, al seguito di una forte attrazione in Dio (*jdeb, damal)*.



I NOMI DI ALLAH

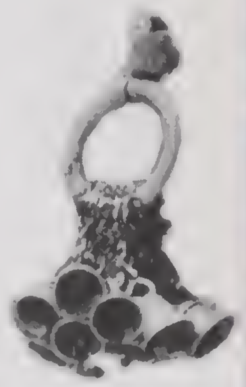
La metafisica sufi è un tema complesso e specialistico che esula dall'ambito di una nota introduttiva, quale è questa comunicazione, in cui l'interesse principale è l'uso degli stati modificati di coscienza nell'ambito del sufismo, fra religione, scienza e utopia. Sarà tuttavia importante sottolineare almeno che la teologia musulmana si sviluppa in larga misura a partire dai nomi di Dio. Il Dio non s'incarna, come nel cristianesimo, ma si epifanizza, al modo di una luce riflessa in una vetrata, in quegli aspetti intelligibili che costituiscono il mondo. Alcuni aspetti riflettono o rispecchiano attributi di maestà (*Jalal*), altri attributi di bellezza (*Jamal*).
I nomi della maestà riconducono la creatura alla presenza del potere, dell'ira, della giustizia, e possono rivelarsi soverchianti e terribili. I nomi della bellezza riconducono invece alla grazia, alla generosità, alla compassione e alla clemenza del Creatore. La pratica del *dhikr,* espellendo dalla coscienza qualsiasi cosa eccetto Dio, provoca un incontro improvviso (*wajd*), estatico, con questo o quell'aspetto dell'immensità divina. Mentre i lampeggiamenti estatici (*hal*, plurale *ahwal*) sono doni di Dio che raggiungono il viaggiatore involontariamente e sono temporanei, le stazioni (*maqam,* plurale *maqamat*), sono, d'altra parte, una serie di qualità etiche, psicologiche e spirituali che l'individuo persegue volontariamente e con sforzo (*jihad)*, progredendo stabilmente dall'una all'altra sotto la guida di un maestro.
Abbandonata ogni pretesa, diventato "povero" (in arabo: *faqir* e in persiano *darwisc*), lo gnostico realizza la sottomissione (*muslim*) all'unico Reale, il cui nome, letteralmente *il'allah*, il Dio, afferma il carattere unico, infinito, assoluto.

Mediante la percezione, l'emozione e la cognizione del proprio nulla, la creatura sottomessa realizza un barlume di realtà. Attualizzando la sua assenza, la sua mancanza a essere radicale, egli realizza la fede (*iman)* e acquista la concreta percezione della presenza, della potenza, della gloria e delle altre qualità dell'essere.

Junayd, sufi di Bagdad (IX sec), generalmente considerato come il fondatore dei circoli (*ta'ifa*) o scuole mistiche nella loro struttura classica, ha descritto questo processo: "L'abbandono della propria individualità porta all'acquisizione della purezza del proprio essere, gli attributi individuali scompaiono, mentre, attraverso quest'assenza, Lui - cioè il Dio - diviene pienamente presente...". Dall'incontro con una luce di gloria, di cui si percepisce con riconoscenza l'altissima energia e il cui tono è assolutamente diverso dal tono dell'esperienza ordinaria, scaturisce quella gioia eccessiva che noi chiamiamo estasi e che in ambito sufi è conosciuta come *wajd.*

Percepire la presenza del Dio attraverso il proprio annullamento comporta una specie di ebbrezza metafisica (*sukr*) in cui la creatura rimane attonita nella contemplazione di un'immensità lampeggiante in tutti i suoi "istanti" (*ahwal*). È luce su luce ed estasi su estasi in continuo movimento (*taharruk)* e mai cristallizzata, sebbene questo moto apparente sia in realtà suprema pace (*sukun*).

La mutazione della percezione del mondo, l'emozione che allora si prova e le nuove cognizioni che iniziano a lampeggiare (*hal*) nell'animo dell'estatico, inducono a danzare per manifestare appunto tale stato di ebbrezza (*sukr*) e di estasi (*wajd*).



IL MOVIMENTO QALANDAR

Gli aspetti mistici dell'islam hanno avuto una sorte curiosa. Poche culture sono così antiarcheologiche e antietnologiche quanto la cultura isla-



mica. Le molte manifestazioni etniche, folkloristiche, della cultura islamica vengono studiate da numerosi orientalisti, ma sono sottovalutate dalla maggior parte dei musulmani moderni, sia modernisti sia integralisti, che le considerano quasi un travisamento del vero islam, essenzialmente giuridico. Paradossalmente le *tariqa* fioriscono, ed è quasi una rinascita mistica, nei paesi più laici, e cioè la Turchia, dove le confraternite mistiche furono abolite da Ataturk negli anni '20, e l'ex Unione Sovietica, dove si ammettevano i riti religiosi e le credenze personali, ma non la propaganda ideologica religiosa.

Nel mondo musulmano, dal Marocco al Pakistan, diverse confraternite derivate dal sufismo popolare sono orientate nella via mistica dello *hal* durante il pellegrinaggio alle tombe dei santi con fenomeni di trance collettiva. In Pakistan, il gruppo o *tariqa* dei Qalandar sono tra le confraternite di questo tipo.

Le immagini di Italo Bertolasi ci mostrano i volti e il fervore di discepoli e maestri sufi, durante il pellegrinaggio (*ziara*) alla tomba (*dargha*) di Lal Shabbaz Qalandar, il derviscio "Falco Rosso", celebre mistico del XIII secolo, in occasione delle feste commemorative della morte del santo, a Sewan. Queste feste, alle quali in persiano e in urdu si dà il nome di *'urs,* "nozze" ("La nostra morte è sposare l'eternità", proclama il poeta Rumi) danno luogo ogni anno a enormi raduni di "pazzi di Dio", di fachiri, di mendicanti, di *mast* ("ebbri") e di *malang* - dervisci che seguono la "via del biasimo" (*malam*), apparentemente poco scrupolosi di seguire alla lettera la legge dei dottori della moschea.



Questo islam popolare e non-conformista, che qualcuno ha definito "fuori moschea", esprime le verità mistiche della "via del cuore" e dell'"attrazione" in Dio (*jdeb, damal*). Attraverso la rinuncia all'Io e al mondo, la pratica d'invocazioni ripetute, *hisb e dihkr,* o anche l'uso dei veleni sacri come il *bhang,* persegue il luminoso amore di Dio, l'estasi (*wajd*), l'unione intima e intensa con la realtà divina in atto (*al-haqq*).

Anche nei più furiosi eccessi dei culti estatici, gli iniziati Qalandar sono ancorati alla metastoria della dottrina musulmana della salvezza e orientati dalla spiritualità della gnosi. In genere troviamo l'estasi nei contesti religiosi, perché storicamente è la religione a captare questa possibilità che l'organismo umano ha di provare l'estasi per dargli un senso, un contenuto, un orientamento.

Il campo della religione resta, in fondo, l'amministrazione di quei momenti straordinariamente intensi e feroci in cui la vita va al di là: nell'estasi, nella morte, nel passaggio da una condizione precaria a quella che inserisce l'individuo e una comunità in un significato più largo, religioso, cosmico.

Sia nei riti estatici descritti nell'Antichità sia nei riti dei dervisci musulmani descritti dall'etnologia, si possono riscontrare accurate descrizioni delle modificazioni somatiche che tali stati comportano: volto livido, tremori, voce impastata, bocca schiumante, convulsioni come si vede nel filmato girato da Italo Bertolasi tra i Qalandar del Pakistan, maestri della danza estatica ripresi durante la festa sufi tradizionale presso la tomba di La'l Shabbaz Qalandar.

Resi famosi negli anni Settanta dalle canzoni del cantante pakistano

Nusrat Fateh 'Ali Khan, i Qalandar sono una categoria di sufi vagabondi che spesso girano nudi o vestiti di lana grezza scura, con un assortimento bizzarro di cappelli e altri accessori, incluse catene di ferro. Alcuni sono capelloni, altri si radono il capo, molti portano cappelli variopinti come il costume di Arlecchino. Nel rifiuto di tutte le convenzioni, praticano una severa mortificazione del corpo e sono rinomati per l'uso dell'alcool, dell'ashish (*bhang*) e di altre sostanze psichedeliche. La marijuana, per esempio, contribuisce a rendere più vivida la percezione dei colori e determina quegli svariati fenomeni fotici che sono alla base del complesso sistema dei centri sottili del corpo (*latifa,* plurale *lata'if*) elaborato dall'ordine Kubrawi, nell'Asia Centrale, una congregazione che fa riferimento alla direzione di maestri come Najim al Din al Kubra (XIII secolo) e 'Ala al Dawla Simmani. Questi associavano la pratica purificatoria del *dhikr* all'osservazione delle modificazioni soggettivamente sperimentate dai praticanti in questo o quel punto del corpo. I *lata'if* , i "centri sottili", non sono l'espressione di una psicofisiologia, quanto i punti focali dell'esperienza estatica, differenti da individuo a individuo e tuttavia riconducibili a uno schema generale piuttosto sommario.

Ecco un esempio del sistema Kubrawi elaborato da Simnani (adattato da J.Elias, *Il sostegno del Trono di Allah,* citato da Carl W. Ernst, 2000).

1) Il tipo visionario barbaro (*afaqi*), per esempio, risveglierà la sostanza sottile del corpo fisico (*qalab*) e agitandosi tutto vedrà il colore scuro, collegato al profeta Adamo;

2) il tipo visionario non completamente sottomesso (*il kafir*) risveglierà la parte sottile dell'anima (*nafs*) appena sotto l'ombelico e vedrà l'azzurro o il blu, collegato al profeta Noè;

3) il tipo visionario sottomesso (*il muslim*), risveglierà la parte sottile del cuore (*qalb*) e percepirà come un formicolio due dita sotto la mammella sinistra o una dilatazione del petto, fenomeno collegato con il profeta Abramo e la percezione del colore rosso;

4) il tipo che, oltre all'*islam* (cioè la "sottomissione a Dio"), ha realizzato la fede sincera (*il mu'min*), vedrà il bianco, ovvero il colore della propria coscienza sottile (*sirr*), realizzando i voti del profeta Mosé;

5) il tipo visionario santo (*il wali*), collegato al re Davide, vedrà invece un colore dorato simile al giallo solare, in relazione con il risveglio della parte sottile dello spirito (*ruh*);

6) il tipo visionario profeta (*il nabi*), risvegliando in se stesso il centro sottile del mistero (*khafi*) situato tra le sopracciglia, vedrà il



sole nero e si collegherà al profeta Gesù;

7) il tipo visionario sigillo dei profeti, infine, percepirà a livello della realtà (*haqq*) e in collegamento con il profeta Muhammad percepirà il colore dello smeraldo, il verde.

A questo schema di tipi visionari va collegata una serie di *dhikr* specifici, che comprende tecniche di respirazione e localizzazioni di sillabe particolari e di canti nelle parti del corpo associate con le cosiddette "sostanze sottili" (corpo, anima, cuore, coscienza, spirito, mistero, realtà).

Quello che sorprende nel filmato di Bertolasi portato da questa regione del Pakistan percorsa dai dervisci musulmani, sono i volti. Esprimono una tensione interna, talvolta la follia, altre volte istanti di grazia o di luce e di preghiera, tutti leggibili nei loro volti. Sono sconvolgenti, assomigliano ai volti dell'orgasmo o della morte, sono scossi dagli stessi brividi che sfoglia il viso, lo fa vibrare, lo illumina dall'interno. È quel che mi ha colpito di più: i volti di questi uomini e di queste donne, in cui c'è dell'Altro, e che evocano in noi una strana risonanza, che non ce li rende estranei, anche se forse ignoriamo i dolori, le disgrazie, le miserie e le folli speranze, la miseria e la fede da cui attingono quella strana febbre, quella strana luce che ne aureola il volto come nelle antiche icone, la teologia del volto della Chiesa bizantina, le chiese ortodosse orientali.



Jacques Lacarriere, autore di saggi sugli gnostici, che ha incontrato anche lui i dervisci Qalandar, parla di un viaggio nel paese dello splendore e della nudità, e sottolinea l'enorme impressione che gli fanno questi volti. "Noi - scrive - siamo soli dietro i nostri volti, questi pazzi di Dio esprimono l'abbandono all'estasi, l'incatenamento volontario al loro Dio e, paradossalmente, l'assoluta libertà, di cui portano l'impronta e l'ardore, quasi la bruciatura, sui loro volti".



Reperti ardenti di una sensibilità e di una cultura mistica e marginale, i Qalandar furono "scoperti" dagli hippies negli anni Settanta, durante il viaggio in India.

Anche gli hippies, al seguito di Leary, di Castaneda, perseguivano questi stati, dicevano di voler vedere Dio in faccia. Molto significativi, a questo proposito, sono i versi di George Andrews, uno dei pochi poeti degli anni sessanta ad aver tracciato barlumi di esperienza psichedelica: "Il razzo dell'Lsd è stato appena lanciato.../ Mare di fulgore primordiale da cui scaturisce la bellezza/ irradiazioni trasfor-

mano la carne/ Xanadu svelata/ pura terra di corpi-diamanti visibile infine/... posto vuoto tra gli occhi/ vedi l'animale spaziale nascosto nella forma umana/ cova l'uovo del drago/ cura l'embrione dell'angelo".

LA CARROZZA DEI VENTI

La trance è un fenomeno che può apparire esotico e lontano a noi occidentali, persino imbarazzante, sebbene all'origine della nostra cultura vi sia la Grecia e non manchino riferimenti, nell'era classica, a esperienze di tipo estatico, sia nel senso di "invasamento" da parte della divinità, sia nel senso di un distacco dal corpo, o addirittura di un volo fuori dal corpo come nell'esperienza sciamanica.
La trance può essere solitaria, come quella dei grandi pensatori dell'islàm, o collettiva, come quella praticata dalle varie confraternite sufi, da quelle più sofisticate come i dervisci mevlevi di Konia a quelle popolari come i Qalandar.
Alcuni studiosi, come Rouget e Lapassade, distinguono la trance dall'estasi. Trance è un termine che non significa solo trance medianica, anche se il termine nasce nel contesto dello spiritismo. Al seguito degli studi etnografici sui riti di possessione, il termine trance (o transe, come talvolta si scrive per distinguerla dalla trance spiritica, legata al contesto medianico) indica uno stato modificato di coscienza caratterizzato dall'estrema mobilitazione dei sensi, del parossismo dei sensi. Ha un aspetto dionisiaco. L'estasi invece sarebbe connotata dalla pacificazione dei sensi, la solitudine, il raccoglimento, l'esposizione a meno stimoli possibile.





La trance è la risposta eccessiva, emotiva e mentale (comunque ordinata da rituali specifici), a una grande varietà di stimoli, fra cui quelli musicali. Dal punto di vista neurofisiologico l'estasi, come nella pratica yogica o il ritiro in solitudine, porta a un aumento dell'attività corticale e a una ridotta eccitabilità delle aree limbiche, in modo da innalzare la consapevolezza percettiva e contemporaneamente da diminuire la reattività emotiva dell'individuo. Ma talvolta gli opposti si toccano, e sia la trance che l'estasi sono forme che continuano l'una nell'altra: forme che definiamo ASC : Stati modificati di coscienza, al seguito degli studi di Tart, Ornestein ed altri rappresentanti della scuola americana, peraltro provenienti da esperienze



psichedeliche degli anni sessanta e settanta.
Questo per quanto riguarda il versante della teoria, di una teoria generale della trance che qui accenno per sommi capi, per passare all'aspetto fenomenologico della questione.

Quando parliamo di ebbrezza, di trance, di estasi intendiamo uno stato modificato della percezione, dell'emozione e della cognizione che spezza i limiti di un io personale, ben individualizzato, e trasporta, trascina o rapisce verso un orizzonte di orgia, di confusione, di mescolanza in cui si alternano terrore e gioia, come accade nella "rimemorazione" dei nomi di maestà di Dio (*Jalal*) o di bellezza (*Jamal*). In ogni caso, l'estasi infiamma e modifica la percezione al punto che il nostro buon giudizio, i nostri ragionamenti intellettualistici, le nostre sicurezze, le nostre "difese" - per usare un termine psicoanalitico - rischiano di ridursi a un mucchio di rovine.
Ma è proprio questo che vuole l'estatico: che si alzi "la carrozza dei venti", per usare l'espressione degli arcaici inni dei RgVeda, e si venga trascinati fuori di sé, fra le rovine di quella galleria di specchi o di quella foresta appuntita di difese che è l'io; mentre l'ebbrezza apre a nuovi paesaggi iperluminosi, a un'immagine festiva del mondo, a lampeggiamenti più vicini ai ritmi naturali di distruzione e di origine.
In tali stati è come se l'io si rivelasse come un continuo tentativo di strutturazione metaforica, niente di sostanziale, un io per così dire trasparente, come il viso in uno specchio, un "raggio di luce che traversa una vetrata".
Nonostante la minaccia di rovina - che pertanto resta tale, solo una minaccia - qualcosa permane oltre l'io. Oltre l'angoscia - e Freud diceva che l'io è la vera sede dell'angoscia - c'è come un'invasione di gioia suc-

cessiva. Si può allora comprendere l'enigmatica espressione di Georges Bataille: "io sono la gioia davanti alla morte". È una gioia che non riflette, ma si proietta verso l'esterno, una gioia irriflessa, vibrante, affiorata dal sistema nervoso umano in cui prima era come sepolta.
Una tale gioia eccessiva non sembra appartenere all'io, ma a qualcosa di oggettivo che dall'interno stesso dell'io ci cercava: lo chiamiamo essere, natura, amore, vita... In ogni caso, una tale gioia non è nelle parole e nelle cose, ma attorno alle parole e alle cose, come un'aureola. La gioia è ciò che brilla attraverso le scuciture del mondo, attraverso le rovine dell'immagine che l'io aveva di se stesso.
Quello che va in frantumi, negli stati di ebbrezza, di entusiamo, di trance, di estasi è la piccola immagine dolorosa e problematica, la piccola idea che d'abitudine ci si forma della relazione con se stessi, con gli altri e con l'universo. Un universo che è ancora immagine, scintillante metafora che sembrava contenerci e che esplode insieme all'immagine dell'io per rivelarsi solo luce, energia e movimento (*taharruk*).
Non a caso, il luogo in cui lo gnostico islamico, il sufi, entra nello stato di "morte volontaria" (*fanà*) e, dimentico di sé, assapora i primi gradi o lampi (*hal*) dell'ebbrezza (*sukr*) si chiama "taverna della rovina". Qui non pochi si sono bruciati, o più spesso sono stati bruciati dai guardiani dell'ortodossia e del potere mentre credevano solo di ardere. Ma "per gli amici di Dio, non esiste timore né afflizione" (*Corano*, 10,63).
Occorre essere intrepidi per entrare nella "taverna". Anche perché una volta entrati nel luogo di tutti gli eccessi, è difficile, quasi impossibile evitare il ridicolo, l'orrore, il crimine che la rovina di se stessi e della propria reputazione comporta. Qui Dio resta l'unica difesa contro i propri difetti e contro l'arbitrio dei poteri mondani che spesso si servono proprio delle moschee e della religione per opprimere le creature di Dio.
Forse è per questo che nella "taverna della rovina" entrano solo gli amici, gli iniziati, gli amanti, quelli che sono affascinati solo da Dio e attirati dai suoi attributi di bellezza, di gloria, di misericordia e di estremo rigore. Vi si entra in segreto per la via stretta di una *tariqa,* ovvero di una via iniziatica, per realizzare e testimoniare concretamente la *shahada,* la professione di fede musulmana: *la ilaha il'allah Muhammad rasul lah,* fino a perdere la testa.
Per i dottori della legge spesso questa formula significa: non c'è altro Dio che Allah e Muhammad è il suo inviato. Per lo gnostico, invece, la professione di fede implica la testimonianza e la realizzazione del carattere illusorio del mondo, di tutti i poteri mondani e dell'esistenza individuale, stabilendo tuttavia un legame, tramite il Profeta e i santi "amici di Dio", fra il Principio assolutamente trascendente e la sua manifestazione. Si tratta peraltro di un legame arbitrario tra l'assolutamente Altro e l'intelligenza universale, la luce originale di cui Muhammad, "la migliore delle creature", è il prototipo di cui tutte le intelligenze particolari rappresentano come la rifrazione. È verso tale luce originale che le intelligenze particolari aspirano a ritornare per trovarsi al cospetto del Creatore, *rabbi al amina*, il Signore dei mondi. Che è unico e solo, così come egli stesso si rivela, tramite i suoi nomi di maestà e di bellezza, all'amico fedele durante il cammino del solo verso il Solo.



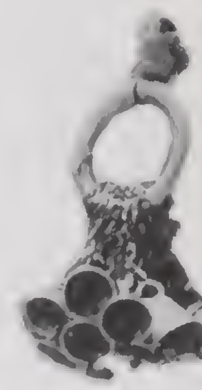
LA TRANCE TEOPATICA DI AL ALLAJ

L'estasi derivante dall'incontro con gli aspetti tremendi o meravigliosamente luminosi della realtà, probabilmente è alla base di numerosi atti di gioia sacramentale, di gioia eccessiva, e della situazione mistica. Non tutte le estasi sono però riducibili alla situazione mistica, tuttavia quella mistica è una delle forme nella quale l'estasi è stata più studiata. Studiata naturalmente dall'esterno, cioè nelle forme in cui appare e nel discorso in cui si dà: non in se stessa, perché l'estasi è essenzialmente "tra la pelle e le ossa", uno stato d'animo, quindi quanto di più sfuggen-





te e, nello stesso tempo, invischiante si possa immaginare.
Non dico che si tratti di un fenomeno "soggettivo", perché anche la vita dell'anima ha una sua storia e una sua "oggettività", rintracciabile attraverso i simboli in quanto espressioni della vita dell'anima. Su questa realtà dell'anima hanno scritto specialmente gli gnostici, nel tentativo di esprimere gli eventi della loro avventura spirituale, punteggiata da lampeggiamenti estatici, insurrezioni, rivoluzioni puntualmente fallite e perfezionamenti etici.
Dello stupore che coglie l'estatico alle soglie dell'inaudito, numerosi maestri sufi rappresentano l'illustrazione vivente. Al Hallaj, discepolo di Junaid, lo attesta con i suoi versi e soprattutto con la sua insubordinazione ai poteri mondani dell'epoca e il suo martirio. Condannato a morte dai dottori della legge, anche per aver detto - in stato di trance teopatica "*ana al haqq* ", io sono la Realtà - sulla strada che lo conduceva al patibolo passò per un quartiere detto quartiere degli Ebrei e chiese al carceriere come si chiamasse quella zona; il carceriere rispose: "il rione degli Ebrei" (*harat-al-yauud*), ma Al Hallaj interpretò tutto in base allo stato di trance in cui si trovava e pensò che quello avesse detto "si son stupiti gli Ebrei"(*haratal yauud*).
(*Harat-al-yauud* e *haratal yauud* in arabo si pronunciano in modo quasi identico, differenziandosi solo per un piccolo particolare nella scrittura, che non può essere evidenziato dalla traslitterazione in caratteri latini).
Fu così che Al Hallaj disse al carceriere: "Si sono stupiti gli Ebrei, si sono stupiti i Cristiani, si sono stupiti i Musulmani, si sono stupiti gli Inviati, si sono stupiti i Profeti, si sono stupiti i Santi, anzi di' che si è stupito anche l'Inviato di Allah!". E incominciò a gridare : "Stupore in stupore in stupore/ il mio stupore in me permane".



Quando i discepoli, impauriti, sfilarono davanti al patibolo per vedere l'ultima volta il maestro, ne serbarono e trasmisero il ricordo narrando di quell'estremo incontro. Ahmad Ibn Fatik riferisce che quando il carnefice gli tagliò le mani lo vide tendere i moncherini e lo udì gridare: "Mio Dio eccomi giunto alla casa dei desideri, a contemplare meraviglie!".
Abu Bakr as-Shibli, l'amico che fu colto da svenimenti quando iniziarono i supplizi e poi lo vegliò l'intera notte accanto al patibolo, ci ha lasciato quello che può ritenersi il testamento dell'estatico. "Mi rivolsi ad Al-Hallaj - dice - quando già gli erano state tagliate le mani e i piedi ed era stato crocifisso su un tronco d'albero; gli chiesi: 'cos'è il sufismo?' 'Quel che vedi ora - disse - ne è il gradino più basso'. 'E quale ne è il più elevato?'. 'Tu non vi hai accesso, ma lo vedrai domani". In effetti, le guardie, vista l'ora tarda, avevano deciso di rinviare all'indomani l'ordine di tagliargli la testa. Il giorno dopo, mentre lo calavano dalla croce per decapitarlo, lo si udì gridare: "Quel che conta, per l'Amante, è l'Unico nel Suo puro isolamento".
Quindi recitò questo versetto del Corano: "Coloro che non credono nell'ultima ora la sollecitano, mentre quelli che credono ne hanno timore, perché sanno che è vera".
Pare che alla fine resti solo lo stupore, solo meraviglia. Se l'ironia è la maschera metafisica della gnosi, lo stupore è un solvente che va a bilanciare l'elemento "coagulante" delle certezze acquisite e del cumulo delle ricerche e delle erranze di tutta una vita.

Commentando le affermazioni di Al Allaj sullo stupore che coglie l'estatico, un altro maestro, Ibn Arabi, spiegava che "c'è stupore prima dell'arrivo, all'arrivo e al ritorno", perché l'intelletto e il cuore non possono che stupirsi riguardo a ciò che sfugge ogni concezione formale. La ragione umana si dissolve e il segreto della conoscenza più elevata è un "so di non sapere", una *docta ignorantia* che dà accesso a una trasformazione bruciante, a una trasfigurazione che è sapienza "tra la pelle e le ossa", per usare uno splendido verso di Al Hallaj: "Ho visto il mio Signore con l'occhio del mio cuòre/(...) Tra la pelle e le ossa lo trattengo".

L'ARCANGELO NEUROLOGICO

"Chi dunque sei tu, la cui bellezza risplende più di ogni bellezza mai contemplata nel mondo terrestre?" Secondo la definizione convenzionale di "consapevolezza" la psicologia non riconosce che tre livelli di coscienza: il sogno, il sonno e la normale consapevolezza simbolica del cosiddetto stato di veglia. Tutto il resto non sarebbe altro che allucinazione o follia. La letteratura orientale, tuttavia, così come le numerose esperienze psichedeliche degli anni sessanta, fanno affiorare un quarto stato di consapevolezza, più lucido e più diabolico, che potremmo chiamare estatico.



Da sempre, nel corso della storia, gli esseri umani hanno cercato - tramite la danza, la musica, esercizi ascetici o l'uso di sostanze psichedeliche come fanno i Qalandar - di scivolare fuori dal tono basso dell'esperienza ordinaria, centrata su una ristretta visione dell' "io" e del "mio", per celebrare l'incontro con il proprio Arcangelo, ovvero con raggi di energia più larghi e più veloci della morte abituale.

I raggi di energia che pervadono il sistema nervoso umano di solito vengono percepiti solo al livello più basso, quello sessuale; e vengono imbrigliati nella strenua affermazione di una certa immagine di sé e dei ruoli familiari e sociali. In altre parole, vengono in genere utilizzati solo per la sopravvivenza di un essere problematico, dotato di poteri precari e come rinchiuso in una piccola idea della relazione con se stesso, con gli altri e con l'universo.

Ma una volta superati i problemi materiali, può aprirsi la possibilità d'impiegare il potenziale energetico per scopi temporali come il piacere o per scopi metafisici come la rivelazione e l'estasi. È quanto fanno i Qalandar, questi vagabondi dal comportamento volutamente deviante, con stili di vita che sfidano la società in modo aperto quanto quello dei Cinici nel mondo antico e degli hippies degli anni sessanta e settanta con i loro "viaggi" (sia geografici sia verso l'oriente dello spazio interiore) durante la breve stagione fiorita dei lunghi capelli.

Un'interpretazione assai radicale dell'abbandono di ciò che si chiamava il "sistema" e l'uso sperimentale di psichedelici come la cannabis e l'Lsd hanno dato luogo alla rivoluzione psichedelica di quegli anni d'amore, di anarchia e di memorabili subbugli psicologici. Come scriveva un guerrigliero dell'espansione e l'intensificazione della consapevolezza, il dottor Timothy Leary: "La fantascienza (*sci-fi*) comincia quando si capisce che non c'è il passato, che si vive nell'assoluto presente, e che il passato non ha più presa. Il passato è disponibile, anzi c'è un numero infinito di

passati disponibili per il diletto o l'istruzione, ma si vive totalmente nel presente... Questo mi è accaduto personalmente una decina di anni fa quando ho capito che i nostri esperimenti ad Harvard ci avevano condotto molto al di là di qualsiasi percezione, sensazione o concezione che fosse stata vissuta prima. All'università di Harvard, uno dei pinnacoli della cultura occidentale, abbiamo usato sostanze psichedeliche e tecniche neurologiche senza precedenti nelle opere scientifiche e filosofiche a nostra disposizione".

Fu probabilmente proprio tale mancanza di precedenti che portò la generazione psichedelica a interessarsi alle fenomenologie orientali, le sole ad aver sviluppato - per scopi filosofici e pratici - le mappe della via interiore alla conoscenza.

Sembrava infatti che, senza il ricorso ai maestri orientali, ci si sarebbe potuti smarrire in viaggi di estrema solitudine, come scaraventati fuori dal pianeta Terra, nell'attraversamento di vertiginose cinture galattiche di energia.

Consapevoli dell'impressionante potere e dell'inesorabile solitudine che comporta la contemplazione dell'immensità, cominciammo così a emanare messaggi per vedere chi altri si trovava alle frontiere intergalattiche della consapevolezza umana. E fu a questo punto che si comiciarono a ricevere i feed-back dagli altri intorno al mondo. Non solo dai maestri tibetani o dai sadhu shivaiti presso cui si recarono numerosi esponenti del movimento psichedelico, ma anche dalle confraternite sufi che, raccolte attorno alla biografia di un maestro spirituale, sono per loro stessa natura le tradizionali organizzazioni segrete del mondo islamico.

Il lavoro psichedelico continuò così, per alcuni, all'interno di circoli esoterici tradizionali, il cui culto del segreto non è tanto legato a chissà quale sconvolgente rivelazione esoterica, quanto alla natura profonda e naturalmente segreta della realtà così come essa semplicemente è: immensa, desolata e magica nel momento dell'annichilimento, e poi di nuovo luminosa e assolutamente aperta.

Nel punto, intenso e feroce, in cui la vita va al di là dell'abituale strutturazione egotica dell'esperienza, l'io può sperimentare il terrore di non essere, oppure lasciare la presa e morire a se stesso. Se il movimento verso l'estasi non è interrotto dall'angoscia, è possibile sperimentare un'invasione di gioia successiva. L'io allora si fluidifica, per così dire, e si rivela come un continuo tentativo di strutturazione metaforica. Disciolto come neve al sole l'enorme accumulo dei tentativi e delle erranze vane, si origina una nuova immagine del mondo e l'io si rivela trasparente e come intessuto di solo colore e movimento - ad ogni istante nuovo, sorgente, come nel primo giorno della creazione.

IL SOLE NERO

A questo punto, in una zona arcana di sospensione che sembra appartenere e non appartenere al mondo, affiorano luci su luci, ovvero percezioni, emozioni e cognizioni estatiche. "Chi dunque sei tu, la cui bellezza risplende più di ogni bellezza mai contemplata nel mondo terrestre?", è la domanda intima, suprema e scabrosa che l'anima visionaria pone a se stessa dispiegandosi come le luci o i primi lampeggiamenti di un'aurora

BIBLIOGRAFIA

AA.VV., *I dervisci danzanti*, Istanbul, Minyatur Yaynlari, s.d.

AI-ALLAJ, *Diwan*, a cura di Alberto Ventura, Genova, Marietti, 1987.

GEORGE ANDREWS, "Sapore di cielo", in *Pianeta fresco* n.3, Milano 1968.



AI-GHAZALI, *Il concerto mistico e l'estasi*, Torino, Il Leone verde, 1999.

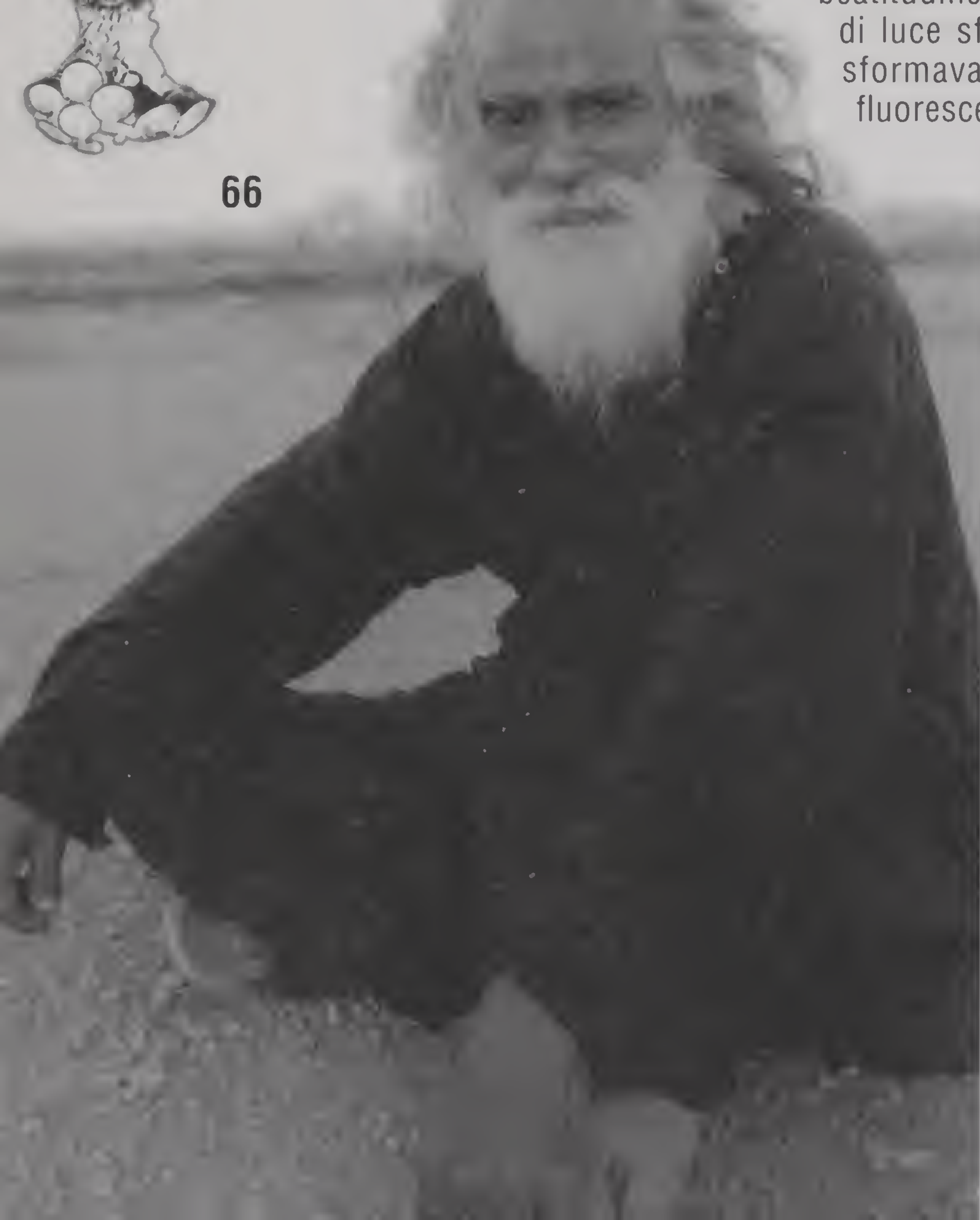
A. BENNIGSEN-C.LEMERCIER, *L'Islam parallelo*, a cura di Enrico Fasana, Genova, Marietti, 1990.

HENRY CORBIN, *L'uomo di luce nel sufismo iranico*, Roma, Edizioni Mediterranee, 1988.

GIANNI DE MARTINO, "I dervisci di Gorbaciov", in *Quaderni asiatici* n.24, Settembre /Dicembre 1991.

di miliardi di soli. Quest'aurora non è né dell'oriente né dell'occidente, ed appartiene a una zona assolutamente centrale dell'esperienza, indicata tecnicamente come la zona polare, il "Polo" o la "Stella" del proprio essere. In altre parole, una volta morto all'"io" e al "mio", l'estatico incontra la propria individualità essenziale - che in realtà non ha forma, colore, tangibilità.
L'incontro avviene tramite l'organo visionario costituito dall'anima, ovvero da quella luce che fa vedere forme di luce e che è, nello stesso tempo, paradossalmente, luce che è vista.
Può anche darsi che questi raggi mistici non siano che una modesta anticipazione dei raggi tecnologici. In ogni caso, qui, *giunto* a se stesso, ognuno realizza la figura della propria religione, della propria scelta di fede e del proprio destino.
Sia che brilli rapidissima nell'elettrone sia che sfolgori in molteplici modi nell'anima, è pur sempre una luce di gloria; ma tuttavia ognuno la realizza nella forma congeniale della propria fede, perché la realizzazione corrisponde immancabilmente alla fede professata, la stessa che fu scelta all'alba della propria eternità e che risuona lungo i corridoi genetici. Nel gergo psichedelico, quando, in un lampo di beatitudine, ci sembrava di accenderci di luce sfavillante e il pianeta si trasformava in un immenso formaggio fluorescente, si parlava, con garbata ironia, di "divinità neurologica". Era un modo di stabilire contatti con altri spiriti liberi, del passato e quelli del futuro, sintonizzandosi a livello di memorie vibranti nei nostri codici genetici.
La luce fondamentale della mente può, una volta purificata dalle passioni oscuranti, rivelarsi in figure angeliche, di maestri o di santi aureolati di fuoco nero e di gloria; e condurre e introdurre l'estatico a dimore o stati estatici sempre più alti. È proprio dell'anima la possibilità di affiorare in molteplici figure di orrore o di bellezza che sono al tempo stesso testimoni, giudici e retribuzione. Queste figure, a un tempo del destino e della gloria, sono figure archeti-





piche appartenenti alle profondità dell'anima naturale. Tali figure non hanno il diritto di soverchiare l'inestimabile bene del lumicino della ragione, vanno quindi prese con una certa ironia e spetta a ognuno renderle ancora più belle.
Le differenti vie iniziatiche e i vari sentieri sono essenzialmente un metodo spirituale; il territorio da attraversare si trova dentro l'anima. Spetta quindi a ognuno, ognuna, porsi sul territorio reale nella sua fattispecie individuale, e contribuire con il proprio lavoro ad arricchire di significato la struttura dell'esperienza estatica.
Tutti gli stati estatici sono stati di luce e di "accoglimento", mediati da figure precise e potenti, ma anche calde, ironiche e compassionevoli. L'affiorare dei primi lampi estatici irradia dalla propria individualità essenziale, che può assumere forme di grande bellezza. La loro accettazione presuppone qualcosa di più ampio e indistinto di un atteggiamento etico-religioso oppure semplicemente poetico. Direi, con le parole di Elvio Facchinelli (uno dei pochi psicoanalisti che abbia amato), che gli stati estatici presuppongono l'accettazione piena, oltre che della propria scomparsa in quanto creatura effimera, di una figura di luce che comprende in sé e salva le creature, tutte parimenti coinvolte - proprio come noi - nell'oceano della vita e della morte.
In tal senso, la luce fondamentale della mente è essenzialmente un "cuore", punto d'incontro di quell'arcano vibrare e pulsare da cui scaturisce l'innumerabile esistere con i suoi molteplici corridoi di tenebre e di luce.

EMILE DERMENGHEM, *Vies des saints musulmans*, Paris, Sindbad, 1981.

CARL W. ERNST, *Il grande libro della sapienza sufi*, Milano, Mondadori 2000.

ELVIO FACCHINELLI, *La mente estatica*, Milano, Adelphi, 1989.



ESTASI E CREATIVITÀ

Le figure di luce, aureolate da una bellezza ultraterrena, rappresentano quel che può essere un mondo più libero e più felice. Non nel tempo astratto del computo del calendario o della storia, bensì nel tempo vissuto dell'accadimento estatico, quando la Terra risorge nell'anima o, per usare un termine poetico, nel "cuore". Qui il tempo si rivela come un "intervallo di stupore" fra la vita e la morte. Fra due pulsioni il corpo risorge e la Terra diventa celeste. E ogni minima cosa, compresa la danza lieve e immacolata dei beati, scaturisce, insieme alla gioia, dal cuore più segreto della contemplazione estatica dell'immensità. Con le parole del maestro (al-Hallaj) : "Lode a chi ha manifestato la sua umanità/ come glorioso segreto di divinità splendente..."
Nel corso dell'ebbrezza estatica che coglie il visionario, l'intimità con il proprio Angelo può apparire come un'ascesa, un apice o un culmine. In realtà, come suggeriscono i maestri, occorre "cadere" molto in basso e inchinarsi profondamente, per poter esclamare - a bassa voce, quasi senza voce, nel timore che tutto possa perire, tutto possa rifiorire: "L'essenza mia contemplar più non potei: / vicino a Lui, dimenticai il mio nome!".
Si verificano intere gamme di stati spirituali ben oltre il controllo dell'individuo. È come essere innamorati e ricevere improvvisamente, di notte, la visita dell'amato - che, nella poesia sufi, simboleggia il Maestro primordiale, l'Arcangelo del proprio essere, il Profeta e persino Dio. Notte di memorabile scompiglio della mente e del cuore, che la poesia

GEORGES LAPASSADE, *Saggio sulla transe*, a cura di Gianni De Martino, Milano, Feltrinelli, 1980; *Dallo sciamano al raver. Saggio sulla transe*, Milano, Apogeo-Urra, 1997.

TIMOTHY LEARY, *Poesie psichedeliche*, Milano, Ignazio Maria Gallino editore, 2000.

JETHMAL PARSRAM GULRAJ, *Sind and its sufi*, Lahore, Manzoor Amhad, 1979

KARIM KOBRA, *Voglio vedere Dio in faccia. Frammenti di un*

sufi persiana nata dalle confraternite sufi esprime con un linguaggio spesso semplice e diretto, ma paradossale: “La scorsa notte - dice Ayn al-Qudat - il mio idolo mi ha messo la mano sul petto, mi ha afferrato con forza, mi ha infilato all’orecchio un anello da schiavo. Io ho detto: ‘Mio amato, sto piangendo d’amore per te. Egli mi ha fatto tacere premendo sulle mie le sue labbra.”

Mentre l’osservatore esterno, il non iniziato, scorgerà in questi versi solo fantasmi di godimento femminile, l’estatico si è già arreso, ed è completamente rapito e trasportato di fulgore in fulgore; tanto che solo il linguaggio dell’ebbrezza può restituirne qualche scintilla. “Questa - scrive il mistico Ruzbihan Baqqli, nel suo “Il disvelamento del celato” (*Kashf al-asrar*) - è la stazione degli amanti che hanno bevuto gli oceani di unità della gnosi primordiale, il cui urto trasmette gli aspetti inconoscibili della Realtà al popolo della gnosi e dell’amore”.

In altre parole l’estatico è già nella stazione dell’annichilimento (*fana*), in cui “non si hanno occhi se non cancellati, non si ha cuore se non sbigottito, intelletto che non sia annullato, coscienza che non svanisca”.

L’iniziato può far riferimento a tutta una tradizione di “pazzi sapienti”, folli attratti (*majdhub*) da Dio con forza tale che le loro menti furono sopraffatte. Gli stati spirituali (*hal*) possono rendersi visibili sia attraverso un comportamento anticonvenzionale, tipico del sufi che si autodenigra chiamandosi “folle”, “ubriacone”, “*liwat,* cioè amante dei bei ragazzi”, e provocando la disapprovazione degli altri, sia attraverso le parole, in particolare attraverso esclamazioni estatiche come “sia gloria a me!”, “ io sono la Realtà!” (*ana al Aqq)*, intendendo la Realtà stessa a descrivere se stessa con la lingua dell’estatico.

È in tale stato che noi definiremmo di “trance”, di “sdoppiamento”, di “estasi” - uno stato diverso dal sogno, dal sonno e dalla normale consapevolezza simbolica - che si effettua l’incontro con un’altissima energia, il cui tono è assolutamente distinto dalla normale consapevolezza dell’ordinario stato di veglia.

Nel corso dell’evoluzione dell’uomo detto civile, lo stato di consapevolezza estatica - centrato essenzialmente sull’abbandono dell’autopreoccupazione e sulla percezione attenta dell’attimo presente, ad ogni istante nuovo, luminoso e vividamente sorgente - è stato messo da parte; anche perché l’estasi è stata percepita come una zona di frontiera, pericolosa dal punto di vista dell’affermazione di un io personale, ben individualizzato.

Se l’estasi è sempre “altrove”, sembra mancare alla nostra comune percezione e non affiora di solito che in esperienze liminari, facilmente ritenute insignificanti, esotiche o attribuite a sperimentatori eccentrici, essa resta nondimeno il momento originario di molteplici esperienze creative e della spiritualità sottesa all’esperienza sufi così come ad ogni atto creativo.

incontro estatico, a cura di Gianni De Martino, Torino, Promolibri, 1996.

GERHARD SCHWEIZER, *I dervisci,* Milano, SugarCo, 1980.

URIZZI PAOLO, *Il Sufismo - Via mistica dell’Islam*, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, 2000.



68

ANSAR ZAHID KHAN, *History and Culture of Sind*, Karachi, Royal Book Company, 1980.

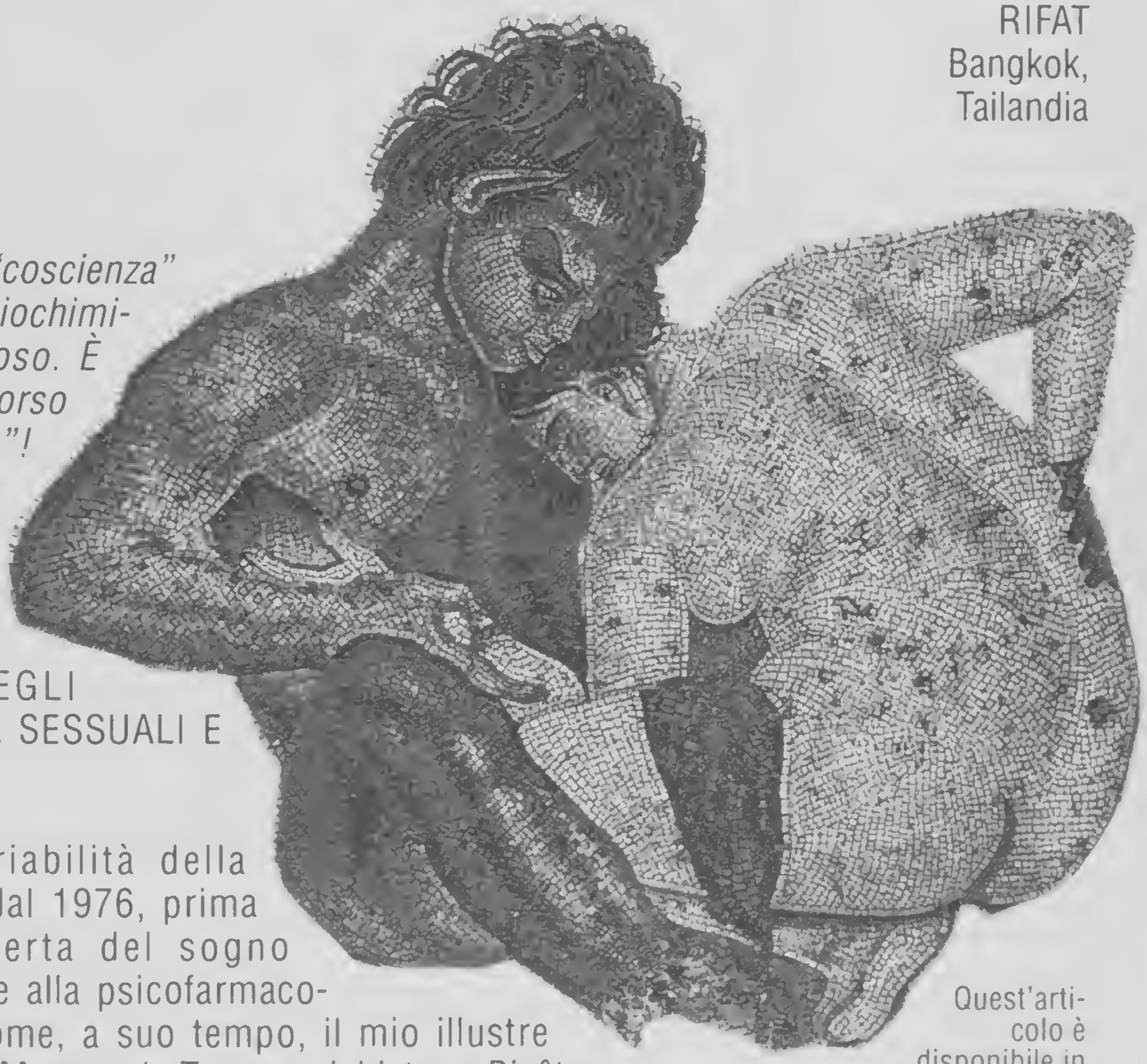
ROLAND et SABRINA MICHAUD, *Derviches du Hind et du Sind*, Paris, Phébus, 1991.

S. KHAN, *The beggar saint of Sewan and other sketches of Sind*, Karachi, Elite Publishers Limited. s.d.

STATI DI COSCIENZA E SESSUALITÀ

CLAUDE
RIFAT
Bangkok,
Tailandia

Dove si vedrà che la "coscienza" è il risultato di una biochimica del sistema nervoso. È importante per il discorso sedicente "razionale"! Dedicato a fu il mio amico Henri Laborit.



LE VARIAZIONI DEGLI STATI DI COSCIENZA SESSUALI E STATI ASSOCIATI

Ho studiato la variabilità della coscienza a partire dal 1976, prima attraverso la scoperta del sogno cosciente e poi grazie alla psicofarmacologia introspettiva come, a suo tempo, il mio illustre predecessore Joseph Moreau de Tours, psichiatra a Bicêtre.
Il dottor Joseph Moreau de Tours è un personaggio altamente affascinante, e raccomando la lettura delle sue diverse opere al lettore. Moreau de Tours combinava il rigore scientifico al piacere, il che è una buona filosofia. D'altro canto, non aveva la pretesa di meravigliare ma era guidato da una fiamma interiore, infantile, dal desiderio di scoprire l'ignoto e di segnarlo di tappe. Non era ancora l'era dei "Mercantopitechi"!

Quest'articolo è disponibile in lingua originale nel sito internet http://dog.net.uk /claude/variations.html

LA SESSUALITÀ DIFFERENZIALE: UNO STATO DI COSCIENZA

Nell'uomo e nella donna la sessualità non è che un riflesso particolare di una biochimica cerebrale differenziale che sfocia in differenti stati di coscienza, femminili o maschili. Il sistema nervoso dell'uomo e della donna differiscono dal punto di vista biochimico, e da ciò deriva una coscienza ed una percezione originali della realtà esterna di ciascuno dei sessi.
Per convincermene ulteriormente, oltre la realtà teorica, sono passato alla sperimentazione introspettiva, per esempio con il progesterone,

Mosaico proveniente da Pompei raffigurante una menade piegata verso il *fascinus* di un satiro dalle orecchie a punta. (Napoli, Museo archeologico nazionale)

l'acetato di ciproterone, l'etinilestradiolo, il baclofene, il gamma-idrossibutirrato, la psilocina, la yohimbina.



SEROTONINERGICITÀ E OSSITOSINERGICITÀ CONTRO DOPAMINERGICITÀ E OPPIACEI ENDOGENI: DELLE VOLPI E DEGLI UOMINI!

In tutti i mammiferi il sistema nervoso centrale (SNC) delle femmine è più "serotoninergico" del SNC dei maschi.
Che cosa significa?
Significa che l'attività della serotonina (un neurotrasmettitore) è maggiore, per esempio, nel SNC di una femmina che in quello di un maschio. Questo fatto ha delle conseguenze che vedremo.

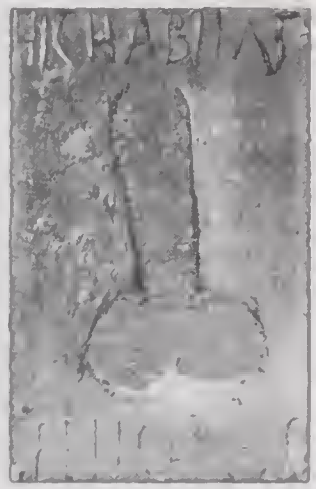


È straordinariamente interessante notare, anche, che l'addomesticamento di un animale, come per esempio la volpe della Russia, porta a una modificazione della biochimica cerebrale delle volpi addomesticate rispetto a quella originaria non addomesticata.
E che cosa si constata nelle volpi addomesticate? Una maggiore serotoninergicità! La femmina sarebbe allora un maschio addomesticato? In qualche modo sì, perché l'uomo, per vari suoi comportamenti, è più "selvatico", più primitivo della donna. La biochimica cerebrale della donna sembra maggiormente dominata dalla serotonina, l'ossitocina, eccetera, mentre la biochimica del sistema nervoso degli uomini sembrerebbe piuttosto dominata dalla dopamina (un altro neurotrasmettitore) e dagli oppiacei endogeni.
Il fatto interessante è che il complesso biochimico serotonina/ossitocina pare opporsi al complesso dopamina/oppiacei, in un'ottica semplificata, beninteso, perché il SNC è molto più complicato.
La coscienza serotoninergica: lo zen farmacologico!

Si possono facilmente osservare i comportamenti della serotonina con la sperimentazione di molecole serotoninergiche, come la zimelidina, la fluvoxamina o il citalopram.
Che cosa si osserva? Vediamolo:
A: un aumento dell'attenuazione (cioè una diminizione) dei pensieri spontanei per unità di tempo. Ciò denota una riduzione della trasmissione di informazione dalla memoria alla coscienza, per abbassamento del



Coppa attica del pittore di Pedieus, *Spintrias*.(Parigi Museo del Louvre).



metabolismo delle zone effettrici su cui agisce la serotonina.
B: una diminuzione della coscienza, conseguenza logica del fatto che la coscienza contiene meno pensieri per unità di tempo. Si diventa osservatori delle cose invece di agire.
C: passività. La passività è la conseguenza logica dell'attenuazione intensificata.
D: placidità. Qui intendo per placidità una resistenza accresciuta agli stress per assenza di reazione comportamentale.
E: una riduzione se non una scomparsa completa delle motivazioni e dell'affettività, per riduzione del metabolismo delle zone limbiche del sistema nervoso.
F: una riduzione se non una scomparsa completa dei desideri e, in particolare, del desiderio di copula. Questo è la conseguenza di una riduzione metabolica delle zone dell'ipotalamo responsabili del desiderio sessuale.
G: una tendenza generale al sonno oppure ad uno stato intermedio tra sonno e veglia, ma privo di pensiero riflessivo, stato simile al sonno senza sogni.
H: un abbassamento se non una soppressione dell'aggressività.

Tutto ciò assomiglia ad una sorta di Za Zen farmacologico e ci illumina su quello che, senza saperlo, cercano i monaci zen, e cioè l'intensifica-

zione dei loro processi serotoninergici.
Potremmo anche evocare la ricerca di colui che veniva chiamato "Buddha".
Tuttavia, si può dubitare che lo Zen possa intensificare la serotoninergicità del sistema nervoso. Il modo più efficace di raggiungere lo stato zen è quello di prendere 300 mg di fluvoxamina al giorno, e per far questo bastano 30 minuti, senza Dalai Lama o altri monaci.

LA COSCIENZA OSSITOCINERGICA: LO SPIRITO DELLA SOCIEVOLEZZA?

Le ricerche sull'ossitocina centrale sono ancora soltanto nell'infanzia, ma quello che si sa è che l'ossitocina è NECESSARIA nella comparsa del comportamento materno, degli stati di socievolezza e, in linea generale, in tutti i comportamenti relativi alla riproduzione della specie e alle interazioni tra individui di una specie: il loro grado di socievolezza. L'ossitocina calma la disperazione del giovane uccellino "disperato". Ecco perché l'ossitocina svolge, indubbiamente, un ruolo importante nella socievolezza e nella depressione, perché la depressione non è altro che uno stato di "disperazione acquisita" per inibizione dell'azione che conduce alla gratificazione. La depressione è un deficit di piacere, risultato di un'inibizione della gratificazione, deficit che perturba il funzionamento normale del sistema nervoso centrale, per apprendimento della sconfitta in situazione sociale.



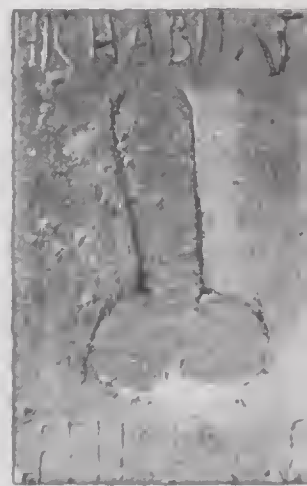
Una molecola che pare intensificare i processi ossitocinergici centrali (in modo indubbiamente indiretto) sarebbe il gamma-idrossibutirato che intensifica la socievolezza fino, talvolta, all'amore.

LA COSCIENZA DOPAMINERGICA: DEGLI UOMINI E DELL'OSTINAZIONE

La dopamina è la molecola maschile per eccellenza, anche se "dopamina" evoca la femminilità. È la molecola di quella che viene chiamata la "persistenza comportamentale", comportamento incapace di adattamento, tipicamente maschile. La dopamina è ancora la "molecola della paranoia", dell'agitazione, dell'azione, della dominazione che richiede sottomissione, dell'aggressività generale eccetera. Insomma, una dannata molecola!
La dopamina pare costituire un contrappeso all'azione "tranquilizzante" della serotonina sui comportamenti. Così come la serotonina spinge alla passività e all'inazione, così la dopamina stimola l'azione e i comportamenti.
Esiste così quella che io chiamo una specie di "bilancia serotonina/dopamina", che ricorda un po' i sistemi simpatico e parasimpatico.
In un'ottica cinese, si potrebbe dire che la dopamina è "yang" e che la serotonina è "yin", ma questa sarebbe filosofia ad oltranza perché nel sistema nervoso tutto è sempre molto più complicato.
L'amineptina è un'eccellente molecola per osservare gli effetti della dopamina su di sé.

In funzione della dose, si constata un aumento delle capacità mentali e fisiche. Più aumenta la dose e più il senso di “fiducia in sé” diventa importante. Intorno ai 600 mg (non ve lo consiglio, la dose abituale si aggira intorno ai 200 mg), la coscienza diventa francamente maschile con quel bisogno assolutamente idiota dell’uomo attivo di mostrare ed esibire le “palle” al mondo intero!
All’inverso, quando la dopamina è ipofunzionale ci si sente “piccoli”, “insignificanti”, “spaventati” e “timorosi” di tutto... si ha voglia di rinchiudersi in un angolo, come un animale spaventato.
Penso che iniziate a sentire fino a che punto una personalità dipenda intrinsecamente da una biochimica soggiacente, essa stessa conseguenza delle informazioni memorizzate per il tramite di una cultura o di un ruolo.
Quando si sente il bisogno di “mostrare le palle” a chiunque si assiste ad una scomparsa totale della paura. Si vuol dimostrare “quello che si è”, “di che pasta si è fatti”, lottare contro gli “scandali”, scalare le barricate...
Ecco altrettanti comportamenti dopaminergici.
Lo stesso avviene per gli autisti che si insultano al volante, reciprocamente, come meccanismi ben oliati.
A livello sessuale l’impatto maggiore si situa in questo aumento della fiducia in sé e in una certa diminuzione dell’affettività romantica, benché non si noti molta differenza a livello del desiderio o delle capacità.
L’uomo dopaminergico è l’uomo “sicuro di sé”, pronto a mostare agli altri “chi è veramente”.
È anche la molecola della persistenza comportamentale, cioè del perseverare in un comportamento inutile, cioè a dire dell’”ostinazione”. Questa ostinazione non è nient’altro, a livello psichiatrico, che una semplice forma di stereotipia.
A forti dosi la dopamina induce, infatti, comportamenti stereotipati privi di supporto e che non sono più adeguati alla realtà.
È in questo senso che la dopamina sembra essere essenziale all’INIZIAZIONE di un comportamento.
D’altra parte, contrariamente ad un mito diffuso, la

Coppa attica del pittore di Triptoleme. (Tarquinia, Museo nazionale tarquiniese).





dopamina non è certo "la" molecola del piacere e della dolce "euforia".

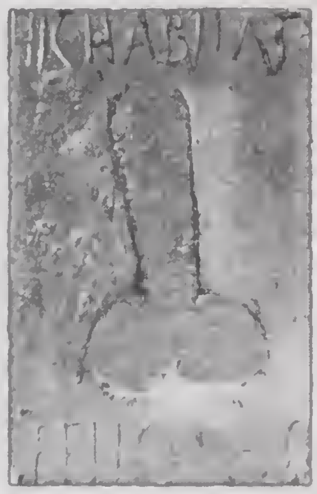
LA COSCIENZA OPPIACEA: ASOCIALITÀ E RITIRATA

Gli oppiacei, come la codeina, la morfina, la pentazocina o la buprenorfina, sono molecole asocilizzanti.
Ho sperimentato questi stati soltanto recentemente perché ho avuto sempre un forte odio contro gli oppiacei per il fatto che uno dei miei fratelli, Robert, ne era diventato dipendente, portandolo prima a rovinare la sua vita e poi a morire non si sa bene come all'età di 27 anni...
Inoltre, devo dire che i farmacodipendenti da oppiacei non mi ispirano per niente: rappresentano per me la tragedia di un essere umano trasformato in uno straccio, in relitto zombificato. La prima volta che ho sperimentato (involontariamente) un oppiaceo è stato nel 1989, a seguito di un intervento in cui il chirurgo mi aveva prescritto la pentazocina contro il dolore.



Quello che notai prima di tutto con questa pentazocina era una strana sonnolenza, e una sorta di velo diafano fra me e la realtà esterna, sonnolenza simile, soggettivamente, proprio alla sonnolenza indotta da un inibitore anticalcico: il dilthiazem! Non era affatto gradevole. Dopo qualche giorno, ne parlai con Psi (la mia compagna) quando ebbi improvvisamente l'impressione che non parlasse altro che contro di me, cosa del tutto contraria alla sua natura. Dopo 15 minuti, riflettendoci, e dopo averne discusso con Psi, mi domandai se questa pentazocina non mi avesse reso un po' paranoico, sentimento per me del tutto nuovo.
Per convincermene, cercai prima nella mia borsa una molecola antagonista della paranoia. Qualche minuto dopo, tutto era tornato normale, come per incanto!
Il mio sospetto si era rivelato giusto. Per convincermene ulteriormente diedi alla nostra cara gatta (chiamata La Vecchia Casseruola, per i suoi miagolii da pentola rotta) un po' di pentazocina. La Vecchia Casseruola era una gatta ipersocievole che passava il tempo a fare le fusa. Ne andavo molto fiero perché l'avevo educata io! Alla Vecchia Casseruola piaceva molto dormire con noi, coricata sul nostro petto, la testa sotto il mento mio o di Psi, le zampe anteriori ripiegate come un monaco nella tonaca, facendo le fusa. Di tanto in tanto andava a dormire direttamente sotto le coperte, vicino alle nostre gambe. Era dunque una perfetta gatta domestica, socievole al massimo, contrariamente a tanti gatti "paranoici".
Bene.
La nostra vecchia casseruola, tanto tranquilla e socievole, dopo circa 20 minuti mi guardò in modo strano, leggermente appiattita sul tappeto. Quando andai verso di lei per prenderla scappò, all'improvviso, come se avesse visto il Diavolo in persona! Mai prima di allora la nostra vecchia casseruola si era comportata così. Ogni volta che ci avvicinavamo a lei, ci guardava con quell'aria strana e poi fuggiva come una pazza. Avevo di fronte a me una gatta pentazocinata paranoica! Quando riuscimmo finalmente a catturarla, le feci inghiottire lo stesso antidoto che avevo preso io e, dopo 30 minuti, era ritornata normale.

Questo dimostra che si ha sempre bisogno di un gatto in casa, non si sa mai!
Dopo aver constato gli effetti deleteri di questa "porcheria" di pentazocina credo che buttai l'intera scatola nella spazzatura, preferendo il dolore ad effetti tanto disforici. Fu così che feci la conoscenza di un oppiaceo.
Tempo dopo sperimentai la codeina. Che cosa si prova con la codeina? Quello che colpisce è che ci si sente sconnessi dall'esterno, rinchiusi in una sorta di bolla invisibile che altera la percezione normalmente gradevole della realtà esterna. È come essere, improvvisamente, soli in mezzo agli altri, separati da loro da questa maledetta barriera invisibile.
Devo dire che, per me, che sono di temperamento comunicativo e socievole, questo isolamento codeinico lo sento molto disforico, come una sorta di prigione psicologica, una cella senza muri! L'unica cosa che mi premeva, dopo questa ingestione di codeina, era che finisse l'effetto il più presto possibile, con questa psicotropicità tanto sgradevole.
La sperimentazione con la morfina o la buprenorfina non fece che confermare gli effetti asocializzanti degli oppiacei. Con la buprenorfina si può restare a non fare niente per ore e a poco a poco si diventa non solo ritirati ma anche anormalmente aggressivi.
Per quanto concerne la sessualità, gli oppiacei hanno la tendenza a rendere impotenti e disinteressati. Si è preoccupati soltanto di sé stessi e si ricerca l'isolamento. Gli orsi che vanno in letargo agiscono forse per uno stimolo degli effetti dei loro "oppiacei" endogeni? Quello che è interessante sapere è che l'ossitocina e gli oppiacei endogeni paiono avere effetti comportamentali opposti, probabilmente attraverso mediazioni complesse noradrenergiche, serotoninergiche eccetera.

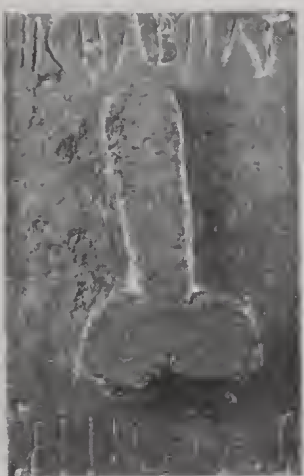


È molto curioso che degli esseri umani possano trovare un interesse qualsiasi a queste molecole che non apportano nulla, se non una chiusura sul mondo.
Ho notato invece delle personalità chiuse, controllate, che parevano euforiche con un oppiaceo come la buprenorfina. Ho osservato questo fenomeno in particolare negli anglosassoni, per natura chiusi e riservati, e in un cinese tailandese. Ma questo esula dalle nostre riflessioni.
La conclusione di tutto questo è che, secondo me, la coscienza oppiacea è una coscienza asociale e amotivazionale in cui non si tratta più né di sessualità né d'altro: il nulla.

LA COSCIENZA PSILOCINICA: IL PENE E IL FUNGO

La psilocina è una molecola che si trova in certi funghi dei generi Stopharia, Psilocybe, Panaeolus, Copelandia, e anche Inocybe, eccetera.
I funghi psilocinici più noti in Europa sono la Psilocybe semilanceata, la Psilocybe bohemica (psilocybe di Boemia), la Psilocybe azurescens (che contiene forti quantità di questa molecola), la Stropharia (psilocybe) cubensis o "siamensis" (detto fungo di Sant'Isidoro). Ne esistono più di dodici specie in Giappone come lei Psilocybe venenata, merdaria, coprophila, eccetera.
La psilocina è una molecola derivata dalla serotonina, e se ne differenzia per un'idrossilazione in posizione 4 invece di 5 e per la sostituzione dei due idrogeni della funzione amina con due metili (CH_3).





76

Normalmente, i funghi psilocinici contengono più psilocibina che psilocina, ma solo la psilocina è attiva. Quando questi funghi vengono esposti all'aria, per lo meno se sono schiacciati, bluificano.

In pochissime persone, la psilocina ha un potere notevole: induce un orgasmo continuo e indipendente dall'eiaculazione nell'uomo. Questo orgasmo è probabilmente dovuto all'attivazione diretta, da parte della psilocina, delle zone del cervello responsabili dell'orgasmo. L'orgasmo psilocinico è quindi indipendente dagli orgasmi dei sensi e puramente centrale e endoreale. Dura circa quattro ore, cosa che, per un uomo, è una vera e propria estasi paragonata al grottesco orgasmo di due o tre secondi ottenuto con la stimolazione del pene! In poche ore, un uomo o una donna accumuleranno un piacere sessuale equivalente a decine di anni di attività sessuale! Questo orgasmo centrale indipendente dall'eiaculazione e dagli organi di senso l'ho chiamato "iperorgasmo", perché, oltre tutto, è molto più intenso dell'orgasmo comune. Un uomo in iperorgasmo ricorda più una donna al culmine dell'eccitazione sessuale di un uormo che arriva "in cima alla collina" del suo orgasmo di debole durata e intensità. L'iperorgasmo inizia circa 20 minuti dopo l'ingestione di psilocina e continua per circa 4 ore con un ritorno alla normalità che si dilunga ancora fino ad un'ora. Poiché la psilocina ha anche altri effetti psicotropi, la coscienza psilocinica in stato di iperorgasmo è una cosa che tutti dovrebbero vivere nella vita, per esempio una volta al mese.

DESCRIZIONE DELLA COSCIENZA PSILOCINICA IN "ESTASI"

Descriverò qui il mio caso personale che è piuttosto eccezionale poiche la maggior parte delle persone non ha iperorgasmi sotto effetto di psilo-

cina. Ho sentito tuttavia parlare di una giapponese altrettanto recettiva a questa qualità psilocinica.

A. Coscienza psilocinica senza iperorgasmo associato.
In questa variazione della coscienza, si prova una calma e una profonda quiete. Si diventa introspettivi e portati alla contemplazione. Questo, probabilmente, è la conseguenza dell'attivazione metabolica della corteccia frontale da parte della psilocina, attivazione che ci fa momentaneamente "avanzare" nella scala evolutiva poiché è proprio lo sviluppo della corteccia frontale a differenziare essenzialmente l'uomo riflessivo e "ragionevole" dagli altri animali. È grazie a questo che l'uomo può "prendere le distanze" dalle sue percezioni e comportamenti. La maggiore attivazione della nostra corteccia frontale ci rende dunque più umani e prendiamo, in tal modo, ancora più le distanze sulle cose e diventiamo più pensanti e più coscienti di una molteplicità di connessioni che normalmente ci sfuggono, un po' come gli animali meno "corticali" di noi. Mi viene in mente una poesia famosa di Baudelaire sulle "foreste di simboli". Non c'è dubbio che le sue esperienze cannabiniche devono aver sviluppato in lui una maggior percezione delle connessioni tra le cose, queste foreste di simboli, appunto! La psilocina ci dà anche un'idea degli uomini del futuro, e con essa facciamo in qualche modo un tuffo temporaneo verso il Futuro. L'esoreale riappare come reincantato e, proprio per questo, la paura della morte cui siamo abituati scompare, e si sente una specie di fiducia nella vita. Un gatto o un cane, vicino a noi, ci paiono condividere lo stesso spazio di realtà esterna, gli alberi di cocco, lontani, sembrano chiamarci, con i movimenti delle loro palme, mentre quelli vicini paiono animati di movimenti propri degli esseri viventi. La natura pare un grande essere vivente invece che questa grande delusione minerale dell'esoreale. Nel cielo, le nuvole paiono solidificarsi in diversi strati, come cupole grigiastre poste sulle nostre teste. Ci si aspetta di vedere il cielo aprirsi perché ne sorga chissà quale divinità, santo o arcangelo celeste, "tepi" siamese (sorta di angelo della mitologia siamese), se non Dio stesso. Nel cielo le nuvole assumono un aspetto di oggetti noti, visi, cònigli, eccetera. Vedo anche gruppi di danzatrici siamesi reiterati, che danzano una sorta di "ram uong", ruotando (la ram uong è una danza di paese divertente e graziosa, che si balla in cerchio). Sono danzatrici reali, con abiti brillanti e "cappelli" molto caratteristici, che si slanciano come "chedi", ornate di gioielli, verso il cielo. Di fronte a me guardo due palme di cocco vicine: il verde esce e diffonde fuori dalle palme, come raggi di un ventaglio pronti a ricongiungersi. Vedendo il mare immagino il colore viola ed ecco l'acqua, dove focalizzo lo sguardo, assume una tinta malva violacea. La sabbia bianca sulla spiaggia pare calda. Il mondo appare sereno perché pieno di senso. All'arrivo del tramonto, le luci assumono la brillantezza che avevano quando ero bambino.
Perso fra gli alberi di cocco devo sforzarmi per ritrovare la mia via.
A Bangkok, invece, non ho questo problema. Cammino sui marciapiedi caldi, contemplativi. La vita pare straordinariamente insignificante. Sedendomi in un bar che si chiama "Siam Giusco" per prendere un caffè, guardo le cassiere e noto che la mia attenzione può delocalizzarsi



Napoli, Museo archeologico nazionale.



78



ed inglobare, distintamente e separatamente, l'attività di ognuna delle cassiere, fenomeno del tutto sorprendente.
Questa DELOCALIZZAZIONE della coscienza è probabilmente il risultato della stimolazione metabolica della corteccia frontale operata dalla psilocina e prospetta che questa sarà probabilmente la percezione di esseri umani più complessi di noi, in un futuro non molto lontano. L'attivazione metabolica della corteccia frontale da parte della psilocina significa che questa parte, così umana, del SNC, funziona meglio del solito, dandoci una visione più estensiva, più chiara delle cose e della loro complessità.

La psilocina è la molecola della complessità intellettuale, una molecola aristocratica per i filosofi e tutti coloro che ricercano, pensano, vogliono sviluppare la loro intelligenza. Non è una molecola da plebei!
Poiché la psilocina è un agonista dei recettori 5-HT2a, sembrerebbe che questa stimolazione delle funzioni nobili dell'uomo avvenga attraverso un'attivazione dopaminergica che intensifica il metabolismo della corteccia frontale. La psilocina è quello che chiamo una molecola "pensogena", che intensifica cioè i processi del pensiero propri dell'uomo, attraverso l'intensificazione del metabolismo della corteccia frontale. La si potrebbe anche chiamare "cogitatiogena", dal latino di "pensiero".

Ritengo che tutti i nostri contemporanei dovrebbero iniziarsi ai pensogeni cogitatiogeni, perché oggi quello che manca è il pensiero in questo mondo mercantilista ed ebete di citrulli "mercantopitechi" decerebrati!

Questa attivazione del metabolismo della nostra zona corticale frontale, attraverso i pensogeni, ci fa penetrare nel mondo degli esseri umani di domani, più coscienti, in permanenza...

Ci dà un'idea di quella che sarà la complessità del pensiero nei nostri discendenti dal sistema nervoso reso più complesso grazie alla "neuromorfogenetica". Così, contrariamente a quello che ripete l'IGNORANZA popolare, le molecole pensogene (erroneamente chiamate "allucinogene", termine peggiorativo), sono gli strumenti dell'INTELLETTUALIZZAZIONE della specie. Strumenti che un giorno saranno apprezzati da tutti coloro il cui lavoro è pensare: scrittori, poeti, scienziati.



Queste molecole ci fanno letteralmente penetrare nel sistema nervoso dei nostri discendenti, intravvedere la complessità dei loro pensieri. Coloro che eruttano, eiaculano inquisizioni da Medioevo contro queste molecole sono da porre allo stesso livello dei monaci che volevano vietare a Galileo di constatare la presenza di macchie sul sole, attraverso la sua lente.



I pensogeni sono i "microscopi" del pensiero e i "telescopi" del futuro perché, con essi, inizia ad apparirci lo spirito delle persone del futuro, a noi primitivi del XX secolo.

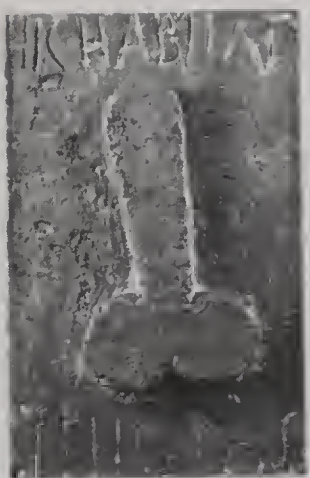
Classificare, per colpevole ignoranza, i pensogeni come "droghe" è una baggianata dello spirito. È come il Selvaggio che corre impaurito di fronte al proprio riflesso o che distrugge la radio che non può comprendere, nella sua mente ancora scimmiesca di Selvaggio. Perciò coloro che vietano a tutta la società di far ricorso regolarmente ai pensogeni equivalgono a degli orangutan limitati, a degli homo erectus che ululano di paura di fronte agli homo sapiens.

Insomma, il trattamento riservato di pensogeni dopo la grande paura degli Spagnoli, in America, di fronte a queste diavolerie, è assolutamente CRIMINALE. Si tratta di un grave CRIMINE

Affresco proveniente dalla casa di Paquius Proculus a Pompei. Napoli, (Museo archeologico nazionale)

CONTRO L'UMANITÁ perché, con la coercizione dell'ignoranza, si costringono gli esseri umani a non evolvere, a restare confinati al Paleolitico, persi in piena età delle Scienze e della Tecnologia.

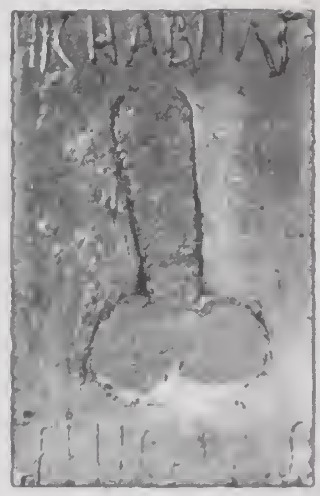
I pensogeni rendono più complessa l'autocoscienza dell'uomo e lo allontanano dunque, a poco a poco, dalla sua semicondizione di animale posto ancora tra i pongidi e i futuri reali esseri umani. Siamo soltanto una specie che passa, il legame necessario tra lo spirito dei pongidi e lo spirito dei nostri discendenti più umani, perché più coscienti. Siamo l'anello mancante tra i Barbari e gli esseri civilizzati del Futuro.
La psilocina ci mostra che la coscienza dell'uomo comune è ancora molto primitiva, semplicistica. Ci permette anche di comprendere perché gli esseri umani attuali non potranno MAI immaginare le motivazioni di intelligenze più evolute... Non possono neppure comprendere una coscienza appena più evoluta della loro, i poveri diavoli: la coscienza psilocinica!
Siamo ancora dei poveri disgraziati, i pezzenti dell'Intelligenza e la psilocina è un po' come l'ostia del Cristo che ci apre il cammino dell'evoluzione.



Tra la coscienza attivata dalla psilocina e la coscienza ordinaria vi è un salto qualitativo. Passiamo dal pezzente "galattico" all'aristocratico della "Via Lattea". A voi indovinare quello che intendo con queste immagini.
Ecco perché la psilocina rappresenta un'iniziazione alla Complessità. Prossimamente, gli adolescenti al termine della scuola secondaria dovranno passare la "maturità della psilocina", l'iniziazione che li farà entrare nel mondo degli adulti. Ho passato questa maturità all'età di 37 anni. Mi sono subito reso conto di quanti anni ho perso. Non sapevo che l'intelligenza futura era proprio qui, sottomano, in volgarissime psilocybe!
L'intensificazione dell'autocoscienza ha risultati interessanti fra cui, in particolare, l'uscita dal processo mercantilista tanto arretrato. I mercanti non assomigliano più che a "mercantopitechi", "paleopitechi"' più vicini al Pongide che all'Uomo. Si arriva a commiserare questi poveri esseri in contrasto con la loro coscienza.

In questo momento vengono portate avanti ricerche di punta, nella Svizzera tedesca a Zurigo, sulle variazioni metaboliche generate dalla psilocina e dalla ketamina nel sistema nervoso centrale, attraverso la tomodensitometria detta PET (tomodensitometria a positroni/elettroni). Queste ricerche giugono proprio a dimostrare le proprietà stimolanti della psilocina sul processo del pensiero. La psilocina è ancora allo stadio del Medioevo: è il Diavolo. Di fatto, è il Pomo del Sapere! Guardate il mare con la psilocina, una volta... e mai più lo guarderete come prima. Guardate un essere umano, di fronte a voi, e mai più guarderete queste povere creature semipensanti come prima.
La psilocina ci apre la porta del progresso. È la continuazione diretta del lavoro intrapreso e iniziato dagli Enciclopedisti e dai pensatori del Secolo dei Lumi. La psilocina è, così, perfettamente adattata alla cultura intellettuale francese e latina. Se Bougainville, Diderot, D'Alembert,

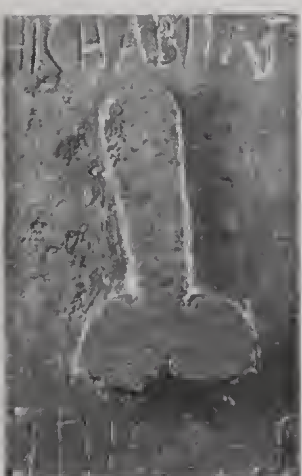
Voltaire, Rousseau avessero assunto regolarmente psilocina, che cosa avrebbero scritto?
B. Coscienza psilocinica in iperorgasmo.
In questa variazione della coscienza il fatto predominante è l'"estasi" sessuale e le sue ramificazioni psicosimboliche. L'iperorgasmo inizia con una sensazione improvvisa nella regione del basso ventre. Si ha quasi voglia di piegarsi dallo choc! Si avverte anche come una sorta di sensazione di calore in questa regione e ogni eventuale dolore scompare. Se ciò avviene mentre altre persone sono attorno a noi, ci si sente un po' a disagio, perché la sensazione è così intensa che si preferisce restare soli.
Camminare su un sentiero, sotto gli alberi di cocco e di fronte a turisti che passeggiano, in questo stato, è un'esperienza per lo meno abbastanza interessante. Rientrati a casa, per esempio in una bella capanna di palme, all'ombra, da qualche parte nei dintorni di Siam, a "Surat Tani", tra belle donne brune dagli occhi ridenti a mandorla, ci si stende sul letto e...
La cosa più straordinaria che succede allora è che si ha l'impressione di aver finalmente raggiunto quel punto simbolico in cui la nostra immagi-





Affresco proveniente dalla casa del Centenario a Pompei (Museo archeologico nazionale)

nazione cristiana ci fa concepire l'unione dell'uomo e della donna: diventare l'altro. Non mi sento più come uomo ma come donna con un pelo esterno da uomo. Toccandomi ovunque non tocco me ma una donna amata, sono diventato donna anche se lo specchio mi rimanda la mia immagine abituale. Toccarmi diventa un piacere immenso. La passività e i sospiri spasmodici caratterizzano questo orgasmo di tutti i secondi. Impossibile muoversi, fare qualcosa, perché l'estasi è così profonda, intensa. Viene da riflettere allora sulla povertà dei maschi comuni relegati ad un orgasmo di qualche secondo: com'è grottesco! Poveretti, tutta questa agitazione fisica per tre secondi, mentre invece...
Sentendo il pianto di un bambino in lontananza ho l'impressione che, in un'eternità temporale, sono io a partorire, in ogni secondo. Non sento più il bisogno dell'altro perché sento di essere diventato totalmente questo altro femminile che cerchiamo di raggiungere nella nostra cultura cristiana. Spasmi, sospiri, immaginazione, ansiti, e dura, dura per l'eternità. Dopo quattro ore l'orgasmo si acquieta e si sente un dolce rilassamento generale, una pace interna, una profonda felicità.
A poco a poco la sensazione di calore nel basso ventre si dissolve. Ancora qualche minuto e sarò tornato nell'incastro cementificato della coscienza ordinaria. To'! Un dolore di ernia che avevo è svanito! E questo durerà ben una settimana!
Le copulazioni usuali che seguono questo iperorgasmo danno sensazioni molto più intense e spasmodiche per qualche tempo, e sembra persino che la sensibilità generale del corpo intero al piacere resti definitivamente. È come se tutto il corpo avesse imparato ad essere erogeno.

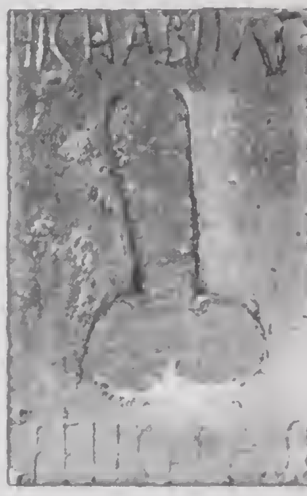


Tutto questo suggerisce un fenomeno di allenamento, molto tipico dell'ossitocina, d'altronde, perché l'ossitocina è anche legata all'orgasmo. Alcuni ricercatori hanno così constatato che, durante l'orgasmo (cosa molto curiosa), il retto ha movimenti spastici (nell'uomo come nella donna) e che l'intensità soggettiva dell'orgasmo era funzione di questi spasmi. Sorprendente. Ma perché il retto ha degli spasmi? L'unica logica che possa immaginare è che si tratti di un comportamento "vestigiale" cloacale. Infatti un tempo gli organismi complessi non avevano che una cloaca... Questo potrebbe spiegare il piacere anale in persone che praticano questa forma inusuale e curiosa di sessualità. Si può ancora capire che un uomo possa sentire un'estasi attraverso l'ano (con un massaggio prostatico, come sanno i medici proctologi), ma è difficile comprendere come una donna possa provare un'estasi anale poiché, evidentemente, l'ano non ha una funzione riproduttiva.
A livello dei recettori coinvolti in questo fenomeno di stimolazione centrale dell'orgasmo, occorre di nuovo parlare di una stimolazione dopaminergica delle regioni nervose generatrici dell'orgasmo, a seguito dell'attivazione dei recettori 5-HT2a. L'ossitocina svolge probabilmente anche un ruolo importante che però è ancora da identificare.

CONSEGUENZE SOCIOLOGICHE DELLE MOLECOLE DERIVATE DALLA PSILOCINA NELLA TERAPEUTICA

Per il momento, almeno, non esistono ancora molecole derivate dalla psilocina in grado di permettere a tutti di "orgasmare" tranquillamente a

casa sua! La ragione è da ricercare nel terrorismo intellettuale che ha regnato oltre-atlantico negli anni '60 e che è sfociato in un embargo intellettuale sulle ricerche riguardanti le molecole che stimolano i recettori serotoninergici 5-HT2a. La società castratrice "yankee" (nel senso peggiorativo del termine; la parola "yankee" è una deformazione indiana della parola francese "inglese") e ossessivamente puritana ha ricevuto uno choc psicologico terribile all'avvento di queste molecole che promettevano, letteralmente, di dividere in modo meccanicistico i processi del pensiero.
Per dei credenti fanatici era del tutto eretico voler ricondurre l'uomo alla biochimica, anche complessa. Allora costoro hanno fatto come tutti gli Inquisitori di tutte le epoche. Hanno demonizzato la ricerca su queste molecole eretiche che li perturbavano tanto attraverso una propaganda mediatica intensiva (la preparazione del rogo, in qualche modo) destinata a diffondere menzogne credibili nella maggioranza ignorante e incapace di riflettere su questioni scientifiche di questo tenore. Di modo che la maggioranza si è sottomessa e prostituita poiché il terrorismo intellettuale è, se posso dire, una persecuzione da "ayatollah".
Soltanto ora, dopo 30 anni persi per la Conoscenza, si è ricominciato a studiare queste molecole. Sfortunatamente gli agonisti serotoninergici 5-HT2a sono andati in mano agli statunitensi invece che agli europei, più sereni. Queste molecole minacciavano, infatti, i fondamenti religiosi su cui erano e sono ancora basate le credenze al di là dell'Atlantico. Questo è il motivo per cui non esiste nessuna ricerca sugli effetti orgasmogeni della psilocina, e dobbiamo rabbiosamente deplorarlo perché, se così non fosse, disporremmo da tempo di molecole specifiche per l'attivazione delle zone del sistema nervoso reponsabili dell'orgasmo che mi piace definire, nei miei scritti poetici, l'"alta collina". Se fossero state sviluppate, queste molecole avrebbero potuto efficacemente combattere e arginare la diffusione dell'AIDS. Infatti, quando si può conoscere l'iperorgasmo con una compressa, non si prova più tanto il desiderio di mettere in pericolo la propria vita per qualche secondo di piacere passato con un partner a rischio.



Quando esisteranno, queste molecole permetteranno la prevenzione delle malattie a trasmissione sessuale nei paesi a contaminazione venerea elevata. Permetteranno per esempio agli uomini di dimenticare il turismo sessuale e saranno molto probabilmente uno strumento efficace per l'eliminazione della prostituzione, delle case chiuse e del prossenetismo. Queste molecole psilocino-mimetiche dovrebbero permettere di quasi sradicare la prostituzione. Le immagino un po' come i farmaci antimalarici preventivi. D'altro canto, ridaranno gioie ed estasi agli impotenti o alle donne frigide o diventate frigide. Si preannuncia tutta una rivoluzione sociologica, quando l'orgasmo diventerà banale come croissant, pane e burro.
L'estasi sessuale alla portata di tutti, è lecito credere che l'uomo passerà meno tempo a far guerra e più tempo nei piaceri immemori che gli possono procurare i suoi genitali. Si può anche prevedere un'associazione psilocino-mimetici e gamma-oh-mimetici che sicuramente metterebbe fine all'aggressività intraspecifica catastrofica degli uomini maschi.



Affresco proveniente da Pompei. Napoli, (Museo archeologico nazionale)

LA COSCIENZA GAMMA-OHESCA

Il gamma-OH è il primo rappresentante di una nuova classe di molecole dette socievolizzanti. I socievolizzanti sarebbero molecole che stimolano la trasmissione ossitocinergica centrale. Esistono, per ora, due classi di socievolizzanti:

A. Il gamma-OH e i suoi derivati.

B. L'MDMA e derivati atossici, come l'MDMAI e l'MMAI.

Il gamma-OH ha un'azione notevole sulla sessualità:

1. Stimola la tenerezza e l'affettività.
2. Stimola il desiderio dell'altro.
3. Stimola il desiderio di toccare l'altro, fisicamente e psicologicamente.
4. L'altro diventa fortemente attraente e gli si attribuiscono mille bellezze endoreali. Per esempio, una donna sembrerà una dea, l'essenza stessa della vita, lo scopo della vita, il che ovviamente può portare ad un'estasi amorosa molto intensa.
5. Stimola la sensibilità del clitoride. Diminuisce invece le capacità erettili dell'uomo senza tuttavia disturbare l'azione.
6. Intensifica e delocalizza la sensibilità delle zone erogene. Il corpo intero diventa oggetto di piacere, di venerazione senza limiti, talvolta.

Il gamma-OH è spesso afrodisiaco per le donne che sono normalmente piuttosto riservate. È molto efficace per ravvicinare gli esseri fino

all'amore. È sempre afrodisiaco per l'uomo. Il piacere sessuale con gamma-OH è molto intenso e può raggiungere un limite che non si supera più: la sazietà sessuale. La coscienza amorosa rende allora l'altro come trasfigurato, nuovo. Tutto il suo essere diventa oggetto di desiderio normale o a tendenza mistica. D'improvviso, qualsiasi cosa provenga dall'altro assume un significato adorabile per noi. Per fare un esempio, una volta la mia carissima Psi venne a guardare, non so più perché, uno stronzo che avevo fatto sulle foglie, per terra (il gamma-OH dà spesso una voglia gradevole di defecare. Così succedeva a K. di defecare ogni volta che prendeva il gamma-OH). Su questo stronzo avevo messo (neppure so più perché) un rametto. E Psi disse allora, le mani giunte, come una bimbetta in adorazione di fronte al suo orsacchiotto: "Oh, che bello lo stronzetto di Claude, con una bandierina!" E contemplammo allora questo stronzo scintillante sotto il fogliame ondeggiante sul lago di Carcès, nel Var, paese di mia nonna. Pagnol avrebbe potuto riprendere questa scena bella e commovente, per lo meno per i suoi attori! Nascosti nei cespugli facevamo l'amore, a circa 50 metri dalle persone sulla riva, senza nessun imbarazzo. Quelle persone ci parevano allora semplicemente fuori dal nostro universo, molto lontane da noi. Non potevano disturbarci più del gatto che passeggia accanto. Sorprendente. L'AMMIRAZIONE è un fenomeno frequente osservato sotto gamma-OH. Il senso di "profondità" delle cose anche: contemplando un palo su un marciapiede, oppure il muro soleggiato, di fronte a noi, ci paiono "pieni di senso" perché il gamma-OH è anche una molecola significatogena, che induce cioè il sentimento di un senso nascosto delle cose, un po' come le molecole pensogene.



LA COSCIENZA BACLOFENICA

Il baclofene è la molecola della fregola nei maschi, se posso dire. Il baclofene è, come il gamma-OH, un attivatore della triptofano-drossilasi e un agonista dei recettori GABAb. I recettori GABAb diminuiscono in particolare la trasmissione gabaergica mentre un farmaco noto quale il TEMESTA intensifica invece la trasmissione gabaergica. Un derivato del baclofene è stato o è ancora utilizzato in Russia come antidepressivo: questo derivato è, di fatto, il baclofene, ma con un atomo di cloro del clorofenil in meno. La biochimica del sistema nervoso è complessa perché, per esempio, il muscimolo (molecola estratta dall'Amanita muscaria) è un agonista gabaergico ma ha proprietà vagamente "allucinogene".
Da 20 a 30 mg di baclofene stimolano l'umore e la recettività alle cose piacevoli. Da 50 a 60 mg stimolano il desiderio di copulazione ma un desiderio primitivo, senza emozioni, che ricorda il "desiderio di inserzione, di penetrazione", desiderio assente nelle donne, ovviamente, per la loro pace interiore! Infatti questo desiderio primitivo, triviale, che arriva dal profondo del tempo è il desiderio animale bruto, senza modulazione affettiva attraverso il sistema limbico della memorizzazione corticale. È quello che spinge gli uomini a desiderare di penetrare qualsiasi cosa, dal banano in Brasile alla gallina o alla capra, insomma tutto quello che ha davanti. Questo istinto di inserzione lo si ritrova anche nella coccinel-

Napoli, Museo archeologico nazionale.





86

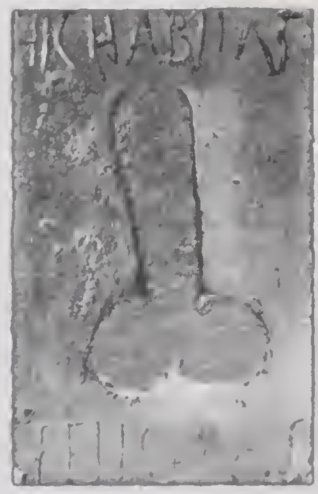
la che non ha quasi cervello. Questo per dire che è una cosa veramente grossolana.

Si ritrova questo desiderio di inserzione, ma attraverso un simbolismo del linguaggio, nei giochi degli uomini, dal calcio alla guerra. In alcuni (i più primitivi) questo desiderio è legato ad un'aggressione, un po' come nel caso dell'orangutan che insegue e violenta, senza altra forma di procedimento, le "orangutane".

Alcuni esempi di simbologia verbale: "li sfonderemo", "gli sfonderò il", "sfondatelo", "dobbiamo schiacciarli", eccetera. Basta esaminare alcuni film pornografici per scoprire alcuni comportamenti estremamente primitivi degli uomini: desiderio di penetrazione, desiderio di sottomettere, desiderio di schiacciare, di dominare, di umiliare, di schiavizzare, se non di far soffrire.

La coscienza baclofenica è caratterizzata da un estremo piacere di copulazione, dal godimento di essere maschio. La donna pare diventata una torta che si mangia psicologicamente con la penetrazione ritmica. Il pene stesso si trova investito di capacità più intense del comune, riprendendosi presto da una stanchezza temporanea per ricominciare a giocare "a serrecropierre" come diceva Rabelais. Il piacere della penetrazione ritmica è molto forte nella coscienza baclofenizzata: ogni movimento

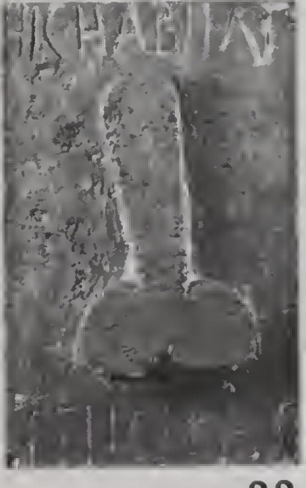
(per esempio l'oscillazione di un gluteo, dei glutei, di un seno, dei seni) provoca nel maschio un grande piacere di immaginazione. La donna, "sottomessa", pare un oggetto personale di piacere: i suoi glutei, le sue gambe, i suoi piedi, i suoi capelli, la sua testa, il suo corpo, i suoi sospiri, tutto pare appartenerci!
La coscienza baclofenizzata è il godimento del Re Monarca Assoluto sulla femmina, femmina assoluta. Io sono il Sole Râ, Faraone, Ramses che trionfa ...dei glutei sottomessi al mio giogo (è il lato maschile, dovremmo anche discutere del punto di vista di volpe furba della donna intelligente che sa benissimo utilizzare a proprio profitto questo istinto di dominazione/sottomissione dell'uomo...)! Ogni eiaculazione pare come un trionfo dell'onnipotente Faraone che sento momentaneamente di essere... Mille glutei immaginari, di fronte a me, si stendono e li domino tutti con il mio "chemmt" reale... ilusione!
Sotto effetto di baclofene, ancora, le cose appaiono calde, dai colori dolci, il mondo opalino: le forme femminili si associano, nell'immaginario, con il cibo: crema al cioccolato, crema, creme caramel, eccetera.
Non si sa perché, la penetrazione fa pensare all'ingestione di un budino alla crema, di un cioccolato alla crema, eccetera. Probabilmente questo dipende dall'immaginario di ciascuno, suppongo.
Insomma, la donna è diventata un cioccolatino, una caramella, e l'uomo il mangiatore del cioccolatino, il mangiatore di caramelle: il Padrone delle Chiappe! La donna è diventata fatta per mettersi in lordosi, con i glutei ben arcuati, in posizione di sottomissione: sono diventato il "Maschio" in tutto il suo splendore, il Dio Râ, colui che controlla e insemina tutte le femmine in attesa, con le chiappe innalzate al cielo. M'immagino molteplice, Faraone di tutte le mie schiave offerte a me per il mio solo piacere perfettamente egoista. Sono il Dio dell'Egitto, Amon-Râ colui che dà la vita e a cui tutte le cose obbediscono... e trallalà (professor Tournesol)!!!
Ecco dunque, oh lettore, alcune illusioni della coscienza baclofenizzata. Sono interessanti perché permettono di comprendere bene la psicologica del maschio.



LA COSCIENZA YOHIMBINICA: INDUZIONE DEL DESIDERIO

La yohimbina è una molecola antica estratta da una pianta africana. La yohimbina è quella che viene definita una molecola agonista dei recettori alfa-2-noradrenergici. Apparentemente, questi recettori hanno qualcosa a che fare con il DESIDERIO e la motivazione sessuale, perché la loro stimolazione comporta, dopo un tempo di latenza di almeno alcuni giorni, la comparsa improvvisa, brusca (come nel periodo dell'adolescenza) del desiderio sessuale nel maschio. La yohimbina sarebbe efficace sia nella donna che nell'uomo. Per contro, pare agisca su una percentuale ridotta di persone. La yohimbina tuttavia, se presa un'ora prima del rapporto, scatena un aumento del piacere sessuale molto sensibile a livello genitale. A lungo termine, invece, induce la comparsa del desiderio sessuale maschile in tutta la sua semplicità primitiva.
Un giorno ero tranquillo, in un autobus a Bangkok, fino al momento in cui la mia attenzione si soffermò sulle chiappe magnificamente promi-

nenti di una donna siamese posta proprio davanti a me. Fu uno choc, come il primo choc sessuale per l'adolescente maschio alla vista di una donna di cui non percepiva, in precedenza, un'attrazione a quel livello. Di colpo sentii un desiderio violento di penetrazione (desiderio così tipicamente maschile!) ed ebbi un'erezione tremenda per due ore. Riuscivo a malapena a contenermi e avrei potuto "saltare addosso" a qualsiasi femmina consenziente tanto era intenso il desiderio! In questo stato, la coscienza è invasa dal desiderio e gli oggetti sessuali del desiderio (in questo caso, le chiappe) diventano preda di un'intensa fantasmagoria.
Sotto effetto di yohimbina, il desiderio non ha nulla di artificiale e rappresenta un desiderio del tutto naturale se se ne analizza la sensazione e l'impatto, contrariamente al baclofene che trasforma le donne in cioccolatini o caramelle da mangiare avidamente, o in schiave arcuate del Faraone. Inoltre, con la yohimbina, una volta passato l'atto, si ritrova la propria coscienza ordinaria preoccupata da altro che dalla copulazione, il che non succede nella coscienza baclofenizzata in cui non si è mai sazi.



È interessante notare che la yohimbina viene talvolta utilizzata come coadiuvante di farmaci antidepressivi e che gli agonisti alfa-2-noradrenergici, come la clonidina (antipertensivo) possono al contrario indurre depressioni e idee di suicidio. La noradrenalina pare dunque importante nell'azione e nelle motivazioni, sessuali o altre. Contrariamente alla leggenda, notiamo che l'effetto afrodisiaco della yohimbina è puramente un effetto centrale.

LA COSCIENZA CAPTOPRILICA

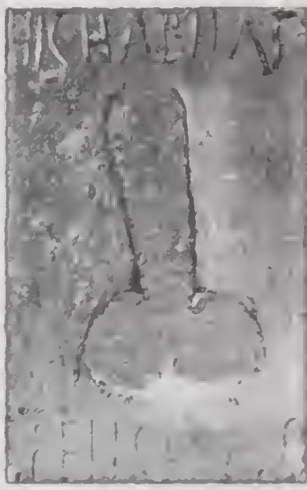
Il captopril è l'antidesiderio (talvolta irreversibile), l'antimotivazione. È la molecola dell'indifferenza, del menefreghismo, del "fa lo stesso". Che cos'è allora questo strano captopril? È un antipertensivo che ha la proprietà di smussare sentimenti e desideri, se non di rendere impotenti per sempre. Il captopril è quello che si chiama un "timoanestetico" perché anestetizza l'umore, probabilmente per riduzione del metabolismo delle regioni del sistema limbico coinvolte nelle emozioni. La coscienza captoprilica è indifferente alla stimolazione sessuale, si possono vedere tutte le foto o film di donne nude possibili, non evocano nessun pensiero! Gli altri uomini paiono allora ben agitati da tutte queste storie di sesso.

VARIAZIONE DELLA COSCIENZA SOTTO EFFETTO DI PROGESTERONE, ACETATO DI CIPROTERONE, ECCETERA

Per conoscere l'altro, non è tanto importante il discorso quanto la "condivisione" di una biochimica cerebrale omologa. Che cosa fa la cultura se non agire su quello che è il substrato molecolare: la neurobiochimica. Se le persone di una data cultura si capiscono, è poiché condividono delle omologie di biochimica cerebrale. Essendo uomo, non potrei capire meglio la coscienza femminile, per esempio, che modificando, almeno temporaneamente, la mia biochimica centrale in un senso biochimico più femminile. Consiglio vivamente a tutti gli uomini di fare questo

esperimento che aprirà loro altre strade del pensiero. Alla fine essere una donna o un uomo equivale ad essere entrambi intossicati, cronicamente, da molecole differenti il cui risultato è una percezione differente della realtà interna o esterna. Nessun uomo può, per esempio, intellettualmente "comprendere" che una donna possa avere un desiderio sessuale contrario al suo, cioè il desiderio di farsi penetrare invece di penetrare. Ebbene, signori miei, vi raccomando la sperimentazione del progesterone! Ne sarete stupiti. Dopo una settimana di sperimentazione notai, d'improvviso, la comparsa sorprendente di questo desiderio così contrario alla "mascolinità". Questa scoperta è incredibile: ebbene sì, si poteva desiderare la penetrazione invece di penetrare. Che godere di immaginazione nuova il sentirsi donna per un momento! Biochimica! Questo genere di sperimentazione permette di capire molto meglio l'altro perché il ricorso resta in seguito memorizzato.

L'acetato di ciproterone, nella misura di qualche mg al giorno, induce anch'esso variazioni di coscienza ma diverse da quelle del progesterone. La prima cosa che si nota è, fatto notevole, una variazione nella percezione dei colori e dello spazio. I colori appaiono più caldi, lo spazio più tridimensionale, pregno di quiete. Poi si constata (questo è successo a me per lo meno), la comparsa di una sensazione sconosciuta e strana nel petto in concomitanza con una sensibilizzazione erogena di questa zona. D'improvviso il petto, che non ci procurava alcun piacere, diventa sensibile, e molto, al godimento. Progressivamente, le capacità erettili diminuiscono in concomitanza con un'INTENSIFICAZIONE del sentimento amoroso, contrariamente al baclofene che stimola le capacità erettili diminuendo fortemente il sentimento amoroso. L'orgasmo diventa più difficile da raggiungere, visti gli effetti deleteri di questa molecola sulle capacità erettili, ma l'orgasmo ne risulta paradossalmente intensificato da un grande "slancio amoroso" molto femminile, suppongo.



Tutti questi ormoni hanno dunque il potere di modificare la percezione della realtà, veri e propri psicotropi "allucinogeni" endogeni, e di modificare la dimensione o la sensibilità delle zone erogene. Per chi ha conosciuto, d'improvviso, il piacere di avere un seno, non vorrebbe mai più perderlo! Senza contare questa delocalizzazione del piacere erogeno constatata con queste molecole. Mentre la coscienza dell'uomo sessuato si concentra interamente a livello di una piccola porzione della sua anatomia (i genitali), la coscienza femminile pare essere molto più ampia, molto più potenzialmente estatica perché tutto il corpo diventa erogeno. Prima di questi esperimenti pensavo a queste "povere donne" che non conoscevano la nostra mascolinità! Invece siamo piuttosto noi i poveri uomini ciechi e insensibili, frigidi sulla maggior parte del corpo eccetto lo scroto e il pene, ad essere da compiangere!

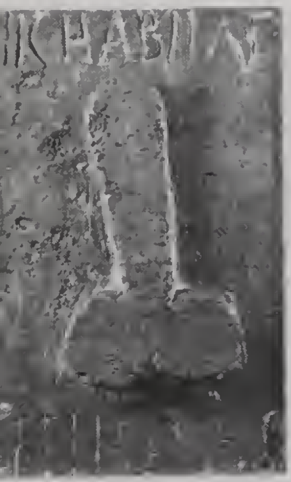
In realtà, l'esperimento ci fa scoprire che, per molti punti, la coscienza femminile è AMPIAMENTE superiore alla coscienza maschile: percezione modificata della realtà interna o esterna, sensibilità erogena delocalizzata, capacità al piacere più intensa, più duratura, emozioni intensificate intellettualmente, eccetera. A quanto pare gli uomini sono menomati nel piacere.

Gli uomini vorrebbero che si inventasse una molecola della fregola (non impossibile) che dia alle donne esattamente il comportamento che li

eccita: profonde lordosi, lamenti grida e sospiri, posizioni sottomesse. Piacevole, sì, ma così primitivo! Si potrebbe certamente creare una molecola della fregola prendendo, come esempio sperimentale, la fregola della gatta. Parlerò un'altra volta di questo argomento molto appassionante.

LA COSCIENZA MDMAIZZATA

L'MDMA è un socievolizzante, come il gamma-OH, ma più complesso. Non è un socievolizzante puro ma un socievolizzante "misto" ad attività pro e antiserotoninergica contemporaneamente. Contrariamente al gamma-OH, l'MDMA induce, oltre a una sensibilità intensificata alla sessualità, un"piacere scrotale" molto caratteristico. Il desiderio dell'altro può raggiungere la stessa intensità che con il gamma-OH. La coscienza "MDMAizzata" ricorda un misto della coscienza "gamma-ohata" e della coscienza "fluvoxaminata", strano miscuglio di opposti!



CLASSIFICAZIONE DELLE MOLECOLE CHE AGISCONO SULLA SESSUALITÀ

Gamma-OH: molecola socievolizzante e amorogena. Stimola la componente affettiva e immaginaria della sessualità.
Baclofene: molecola afrodisiaca che stimola il desiderio e le capacità copulatorie nell'uomo.
Psilocina: molecola orgasmogena in alcuni. Effetti sulla sessualità "simbolica".
Yohimbina: afrodisiaco che stimola, specificamente, il desiderio e le motivazioni sessuali.
Captopril: anafrodisiaco che induce l'indifferenza sessuale e l'indifferenza in generale.
Oppiacei: anafrodisiaci che inducono l'indifferenza sessuale e il ritiro nella solitudine.
MDMA: molecola socievolizzante vicina al gamma-OH.
Ormoni: molecole che cambiano la percezione stessa della sessualità e danno una visione dell'altro.

CONCLUSIONI: VERSO L'ANDROGINIA PERDUTA?

I Greci sostenevano che, in origine, gli uomini erano androgini e conoscevano pertanto la perfetta felicità in quanto erano un mondo in sé.
La mia esperienza delle variazioni di coscienza sessuale mi fa pensare che questo mito contiene una gran parte di verità. Se fossimo androgini, ma non ermafroditi, l'umanità ne sarebbe radicalmente trasformata e, soprattutto, avremmo questa sensazione di pienezza costante che si può provare nella coscienza psilocinica. Posso immaginare il piacere che vi sarebbe ad essere insieme uomo e donna... splendido! Cocteau ne sarebbe molto felice, se potesse tornare in vita!

Claude Rifat, 1997

PSICOSCIAMANISMO OLTRE L'ILLUMINAZIONE
intervista ad Alexandro Jodorowsky

AKIRA NATCHI
Photoreporter
Paris
dontwork-play@hotmail.com





Conto alla rovescia verso il Nuovo Secolo, l'intervista è stata realizzata poco dopo Natale, nella casa di Jodorowski, nel 12° quartiere di Parigi.
"El Topo", "Holy Mountain" (La Montagna Sacra), "Tusk"...uno dei più autorevoli registi cinematografici del mondo. Autore di fumetti quali "L'Incal", "Les Technopères" & "La Caste des Méta-Barons". Maestro di Tarocchi, Psicomago, Supremo Alchimista...
Fin dagli anni Settanta, il suo lavoro è stato un Viaggio nel mondo dell'inconscio per mostrarci le sottostrutture del simbolismo.

"L'Uomo" è di fronte a me. Seduto su un comodo sofà, faccia a faccia. Incomincio a rivolgergli le domande. Mi sento, tuttavia, come se fossi nello studio dello psicologo dove ero già stato nel mio Sogno Tantrico. I suoi quattro gatti mi si avvicinano con fare civettuolo, uno dopo l'altro salgono sulle mie ginocchia, come Messaggeri di Mercurio.

"Quale illuminazione mi darà ora Jodorowsky ?"

Ho provato la stessa sensazione prima di cerimonie





con Ayahuasca o con Peyote.
"Sono malato?", "Sarò curato da lui?", "Essere guarito, o non essere guarito, questo è il problema ?".
Ecco il grande momento, quando l'"essere di Luce" si avvicina, la mia mente super "enteogeinicizzata" si proietta verso il "2012". Alla ricerca delle vette e delle profondità del nostro spazio interiore, incominciamo a parlare come "ELF, Automatico".

Gennaio 2001. Di questo cileno di 71 anni inizia un tour in Italia l'ultima Opera.

Attenzione, questo Santo è Pericoloso !
Akira: Per prima cosa devo confessarle di essere un ammiratore dei

suoi film. Grazie per avermi dato Gioia e Illuminazione. Ho sentito che ne sta preparandone uno nuovo. Non vedo l'ora !

Jodorowski: Sto iniziando una coproduzione con un produttore televisivo francese. Il personaggio principale È Marilyn Manson, la rock star, ecco il mio prossimo film.

A: Davvero! Marilyn Manson !?!?!
Fin dagli anni Sessanta i suoi film sono sempre stati la proiezione delle sue esperienze esoteriche, credo. Per esempio, vedo l'esperienza Zen ne "El Topo", Gurdjeff e il Sufismo ne "La Montagna Sacra". Cosa mi può dire rispetto le sue esperienze di vita in questa sua prossima creazione ?

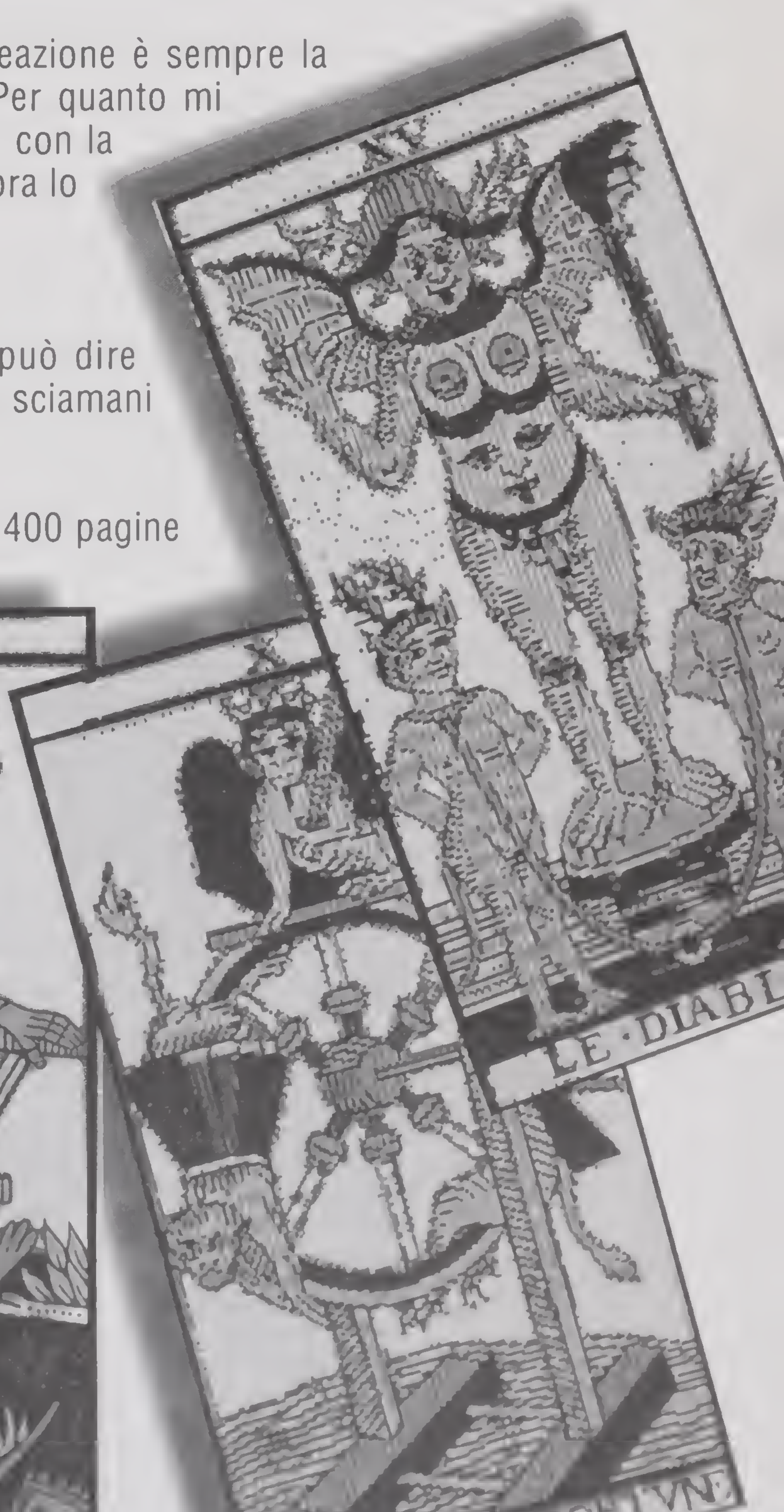
Nella pagina accanto e in quella successiva: Un danzatore *Boscimano !ko* (Africa Sudoccidentale) in transe con il viso distorto dal dolore. Il danzatore soffre e lotta per il gruppo.

J: Beh, questo vale per tutti gli Artisti. La creazione è sempre la proiezione della vita personale di un artista. Per quanto mi riguarda, ho iniziato con la "Taroccologia", poi con la "Psicogeneralogia", e poi la "Psicomagia", ed ora lo "Psicosciamanismo", Voilà.

A: Psicosciamanismo! Suona Mortale!
Lei è di origine cilena, Mr. Jodorowsky. Mi può dire qualcosa sulle sue esperienze personali con gli sciamani dell'America centrale e meridionale ?

J: Sto giusto terminando il mio nuovo libro di 400 pagine su questo argomento! È comunque una lunga storia, troppo lunga per parlarne qui. Il titolo è "Lancer la réalité" (Capire la realtà).
Quando facevo "psicomagia" lavoravo molto con degli sciamani - amazzonici, messicani, indiani, anche con dei ciarlatani! Ma questo sciamanismo e questo arcaismo sono antichissimi e affondano





in un remoto passato. Ora ci sono tecniche di modificazione genetica in biologia cosÏ come ci sono altre tecniche chimiche a livello atomico.
Lo sciamanismo è la modificazione della coscienza. Per quanto riguarda la nostra ricerca di fonti primitive, quando la civilizzazione si è formata e le città sono state costruite molto tempo fa in Italia, abbiamo perso tutti quei segreti, ed ora andiamo nella foresta amazzonica, in un mondo primitivo per ritrovare la verità perduta, poi andiamo a cercare i funghi allucinogeni, l'ayahuasca, il peyoteÖe quant'altro ancora.
Io mi domando: "Chi può sapere se la magia fa andare avanti o indietro il nostro mondo razionale?" "I mezzi razionali fanno avanzare o regredire?".
Io dico che tutto ciò è avanzare. L'aspetto primitivo provoca la nostra posizione razionale. La posizione razionale elimina le superstizioni. Lavorano ciascuno come un filtro o qualcosa del genere. Non voglio dire che uno è l'apice dell'altro, ma che se la nostra posizione razionale passa attraverso la "psicomagia", allora saremo guariti, non sarà una illusione, arriveremo al risultato di una metamorfosi "Mentale", senza nostalgia e senza complessi d'inferiorità nei riguardi della vita primitiva.
Ci ritrasporteremo verso la verità.
Abbiamo bisogno di ritornare al!'origine. Già, alla fonte, non per individuare dove è, ma per trarne beneficio. Nello studio della magia mesopotamica, azteca, egiziana, l'intera storia della magia, dello sciamanismo, quello che mi è utile è la sua applicabilità alla terapia psicoanalitica. La terapia per la gente nella dimensione razionale.
Io credo che attualmente vi sia un grande movimento primitivo che va nella foresta amazzonica, ma soltanto gli Indiani amazzonici possono utilizzare quegli strumenti di guarigione e vivere in tale ambiente.
Oggi nella nostra civiltà sviluppata, sono soltanto dei venditori. E noi abbiamo bisogno di comprare da loro. Non credere che siano i Maestri. Noi siamo i maestri della nostra propria razionalità. È la razionalità che costruisce il mondo, non è così? Ma non credere che la razionalità in sé stessa sia la struttura razionale del mondo. Perché, anche se possiede una indubbia qualità, ha commesso cosÏ tanti errori. Terribili errori ! La razionalità è, in ogni caso, una qualità che possiamo assorbire e assimilare.



A: Tuttavia noi, come esseri umani, abbiamo bisogno di trovare un buon equilibrio fra "intelligenza" e "saggezza", Come possiamo imparare oggi dalle tradizioni del passato ?

J: Per quanto mi riguarda io sono essenzialmente antitradizionalista! Per molti anni ho creduto fermamente che tutte le tradizioni fossero veleno. Questo veleno mantiene le tradizioni stesse. Tuttavia alle tradizioni mi interessato come materiale, e non c'è tecnologia nella tradizione, perché tornare in un luogo già visto ? - non so se mi capisci.
Io voglio andare avanti, è questo il mio lavoro.

A: Quando iniziai a studiare gli enteogeni, molto tempo fa, i libri di Carlos Castaneda mi affascinarono moltissimo. È il più grande "Narratore di storie" che abbia mai conosciuto. Ma più tardi mi accorsi

che c'erano alcuni errori scientifici nei suoi romanzi, specialmente negli ultimi sull'energia del corpo, prima della sua recente scomparsa, erano in stile "New-Age", e direi che alla fine mi ha più disgustato che deluso.

J: Ridicolo! Robaccia da Vecchio Stregone, è ridicolo !

A: Esattamente !

J: Prima di lui i Cinesi inventarono cose come il Tai-chi o il Kun-fu, esistito da migliaia di anni. Castaneda ha fatto ottimi lavori solo in Etnologia. Ho smesso di leggerlo circa a metà della sua produzione. Perché affermava che "Io conosco segreti che voi non conoscerete mai". "Non potrai mai conoscere il mondo intero, puoi dire dove sei mentre non sei in grado di sapere dove sei". Un bel casino!?!?
A: Già, questa frase mi fece diventare matto per una settimana.

J: In quel decennio ho visto molti Americani folli andare in Messico per trovare "Don Juan" e mangiare il peyote! Castaneda seguiva la moda del





periodo. La droga era di moda, e la moda era "parlare del peyote". Quando si sviluppò il movimento contro la droga, Castaneda disse che non c'era bisogno del peyote. Quando iniziò la rivoluzione del Femminismo, nelle sue storie ci mise le streghe donna.
È stato bravo a seguire la morale americana al momento giusto, ma non ha inventato nulla! Ha offerto le cose... ma io non voglio trasformarmi in una piccola stella, come quella che, come dice lui, si allontana dalla montagna alla fine della storia.
È ridicolo !

A: Mr. Alexandro, io la definisco un "Poeta Multimediale" - film, libri, fumetti, tarocchi, attore e ancora, padre di famiglia. I suoi lavori attraversano i vari campi dell'arte. Immagino sia un lavoro veramente difficile continuare a trasformare la saggezza arcaica nella struttura razionale del nostro mondo moderno, artisticamente. Lo psicosciamanismo potrebbe essere una fusione totale fra Tradizione e Alta Tecnologia ?



J: Io lo credo. A te potrebbe suonare strano. Lo sciamano utilizza la natura in cui vive. Egli utilizza tutte le piante con le quali vive...

A: E animali, e minerali.



J: Proprio così! Questa è la ragione per cui non si può portarlo in nessun altro luogo per manifestare i suoi poteri. Se porti uno sciamano amazzonico a Roma è ridicolo. Lo sciamano urbano non può avere quelle piante. Che cosa ha con sé? Ha un telefono cellulare.

A: E un computer portatile e una camera digitale a batteria solare ?

J: Si può lusingare qualcuno con un telefonino, fare un miracolo per TV, eseguire una seduta sciamanica in un'auto di lusso? Si può portare uno sciamano in città senza i suoi poteri ? Dev'essere trovata una diversa via di guarigione. Differente sciamano in differente luogo. Non c'è bisogno di andare così lontano come nella foresta amazzonica per trovare uno sciamano. Basta cercare, nel proprio ambiente, qualcuno che sia in grado di aprirci la coscienza. La verità non è così lontana. Se non lo trovi qui, non c'è verità qui, ma neppure altrove.

A: Navigare in internet è diventato abbastanza popolare ai giorni nostri, e molta gente acquista piante medicinali, anche l'ayahuasca, in rete con una carta di credito. Per imparare dalla natura c'è bisogno di molto tempo, ma a volte sembra che la nostra civiltà si stia sviluppando in maniera pretenziosa e troppo veloce. Un giorno potremo acquistare gli strumenti sciamanici da Mc Donald ?!?!?!?



J: La nostra civiltà è malata. Siamo tutti malati. Se si è malati per effetto di una tossina, il nostro sistema corporeo produce "anticorpi" per autoguarirsi. Certe società malate produrranno persone in grado di operare come anticorpi. Credo che tutte le malattie provengano dal divieto. L'ambiente, la dedizione, la tradizione. hanno determinati divieti. Ciò porta ad una perdita di coscienza, a livello di "facoltà" di coscienza. Quando tutti i livelli di coscienza sono stressati, la malattia aumenta. Tuttavia l'anticorpo rappresenta un seme di "coscienza" nella gente che sviluppa o lavora bene al suo livello. Ecco il nostro anticorpo.

A: Siamo tutti parte di un Disegno Cosmico, non è così?

J: Sì. La tua vita è uno degli anticorpi. Abbiamo bisogno di salvezza, ad esempio con i Funghi Sacri. Ma anche questo è anticorpo. Questa è la ragione per cui faccio questa intervista. Ogni azione che cerchi il nostro livello conscio salverà la nostra umanità. Se così non fosse, saremmo veramente in pericolo.
Il modo per uscire dai nostri problemi non è né "politico" né "religioso", è "Prendere Coscienza". Prendere coscienza, nel bene o nel male, in ogni caso è trasformazione del mondo incantato.

A: Quando penso al "Futuro" mi immagino il mondo in un'immensa astronave che abbandoniamo per andare su altri pianeti, come Sirio, Pleiadi,,,,,, Andromeda 33. Sopravvivere a lunghi viaggi di oltre cinque anni luce, generazione dopo generazione di esseri umani, fra un paio di secoli l'ipertecnologia renderà fattibile l'unione di tutte le nostre "nature artificiali". La vita umana potrà raggiungere i 150 anni.

Danzatore *Yanomani* (Venezuela) sotto l'effetto dello yopo.



Così mi chiedo, nel mio viaggio cosmico, quale musica ascolterò, quale arte sarò in grado di creare, come mi divertirò nella natura virtuale.

J: Bravo, la tua metafora è buona. Ma stai analizzando la tua metafora, no? Non scordare che tu sei qui, sulla terra, essa stessa è una enorme astronave.

A: Navicella spaziale, Madre Terra.

J: Beh, è possibile che ci si costruisca gli abiti per poi mangiarli. Si fa il costume alla moda e poi lo si mangia, se è di materiale commestibile. La terra è una navicella commestibile. È facile mangiarla, e attualmente è proprio quello che facciamo. Ciò significa che la terra non è la nostra navicella definita. Più semplicemente, come un verme in un frutto, stiamo mangiando la terra. Quando l'avremo mangiata tutta, troveremo un'altra navicella spaziale, poi un'altra, e un'altra ancora! Ma ci vorranno secoli e secoli, credo.



A: Cosa mi dice della nostra vita umana e dell'autotrasformazione ? Ha detto che non si può portare uno sciamano fuori dal suo ambiente naturale, allora cosa dovremo portare in questa astronave come "saggezza"? Abbiamo codificato la saggezza nell'arte e il linguaggio come programma per un milione d'anni di storia umana, un giorno la verità sarà trasmissibile di generazione in generazione in una civiltà razionalmente sviluppata?

J: Oh, ci vuole un sacco di lavoro per raggiungere un tale livello di coscienza. Il nostro lavoro è quello d assistenti nell'universo per la creazione di una nuova coscienza. La vita è comparsa sulla terra dai minerali, e dopo gli animali vollero partecipare, è terribile, e le piante, il mondo vegetale è una guerra sintetica. Noi siamo il primo Essere in grado di vivere in pace con tutte le creature. Prima d'ora gli animali non hanno mai vissuto in pace. Neppure le piante, e i minerali sono l'effetto del materiale stesso. Siamo anche i primi ad aver rovinato la pace a livello di coscienza. Non viviamo ancora in pace, incominciamo a vederlo.

A: I mammiferi acquatici, tipo balene e delfini, sono molto più pacifici e sociali dell'homo sapiens, così penso. Per milioni di anni hanno avuto una comunicazione globale tipo il nostro sistema internet.

J: Specie simili vivono in pace, ma se si mettono balene e squali insieme, gli squali mangeranno le balene. Noi siamo i primi a vivere in pace con le piante, con le tigri, e con le tarantole a livello di coscienza, siamo i primi. Fra tarantole si vive in pace, ma non con altri insetti. Siamo i primi a pensare in questa direzione. Tutti noi umani possiamo essere pacifici verso le altre specie.
Io vivo con quattro gatti, loro non mi sbranano, io non sbrano loro. È un miracolo !
Siamo i primi che possono risolvere il problema di scoprire la nostra specie umana. Non tutti gli esseri umani possono ancora farlo ma se uno di noi può sviluppare degli anticorpi per essere realmente "umano", è già sufficiente. In ogni caso egli aprirà la coscienza alla creazione.

A: Fra di noi, esseri umani, ci sono ancora molte barriere visibili e non per comprenderci gli uni con gli altri. Ad esempio, quando vengo alle sue consultazioni di tarocchi, alcuni sono sorpresi nel vedermi, sono sorpresi della mia presenza, perché non sono europeo. La gente crede "Tarocchi = cattolicesimo = cultura mediterranea = mentalità europea". Non capiscono la ragione per cui sono interessato ai tarocchi.
La mentalità è una coscienza profonda coltivata nella nostra natura, io semplicemente amo condividere l'atmosfera e le buone vibrazioni che accompagnano le sue sedute di guarigione con i tarocchi.



J: I tarocchi sono un linguaggio, ma un linguaggio ottico, che è un'altra forma di linguaggio, che comunica attraverso immagini. Di regola la razionalità viene comunicata attraverso le parole, non attraverso immagini. Quando comunichiamo per immagini, può essere molto più profondo per la coscienza. È il linguaggio che agisce direttamente sulla coscienza. Non è uno strumento per predire il futuro, se così dicessi sarei un ciarlatano! Vedo una persona, e insieme scopriamo il suo passato, passato e futuro, presenza. Io non curo la persona, rivelo solo il suo problema attraverso i tarocchi. Quando lo trovo, sono io ad essere guarito! Ricevo la gente come terapia.



A: Nel suo film "La Montagna Sacra" ha recitato la parte di un "guru" che insegna ai ricercatori la strada spirituale. Adoro l'ultima scena del film. Dopo dure discipline, lei e i discepoli arrivate in cima alla "montagna sacra", e loro scoprono che i maestri in attesa sono dei burattini e che tutto è una buffonata! Improvvisamente, mostrando il backstage del set, lei si mette ad

FILMOGRAFIA INCOMPLETA

Film
Fanda & Lis (1967)
El Topo (1970)
La Montagna Sacra (1973)
Tusk (1979)
Santa Sangre (1989)
Il Ladro dell'arcobaleno (1990)

Fumetti

Alef-Thau With Arno



Young John Diffol Zoran Janjetou
The Passion of Diosamante J. Claude Gal
The Saga of Alexander Silvio Cadelo
The white Lama Georges Bess
The Eyes of the Cat Moebius
The Incal Moebius
The Madwoman of the Sacred Heart Moebius
The Metabarons Gimenez
The Techno Priest Janjetou
Megalex Beltran
Moon Face Boucq

urlare "Fermate la camera! Questo è solo un film. Adesso la vita reale vi aspetta!"
Capisco che voleva mostrarci, con ironia, che la via per l'illuminazione spirituale è una cosa importante, ma che la cosa più importante per noi è realizzare la verità nella vita reale.

J: Beh, ero affascinato dalla ricerca dell'illuminazione.
Che cosa è essenzialmente l'illuminazione?
Ad esempio, se c'è una persona che cerca "l'illuminazione" come noi, allora possiamo dire che "è illuminato", che cerca "l'illuminazione", che "si è illuminato", che "ha raggiunto l'illuminazione",ma cosa significa? Non posso capirlo, come posso trovare ciò che non conosco? Cerco l'illuminazione, ma non so cosa sia? Non è possibile ! Cosa può succedere se l'illuminazione non esiste dentro di me? Queste sono solo storielle dell'antico oriente. Potrei dire che Buddha è un idiota!

A: Come? Mi sta dicendo che Buddha è un IDIOTA?

J: Già ! Lo possiamo definire un idiota. Perché no?
Era figlio di una famiglia dell'alta aristocrazia. Era angosciato da tutte le cose belle. Era angosciato dalla morte, la morte è bella. Era angosciato dall'invecchiare, invecchiare è bello. Era angosciato dalle malattie. Le malattie sono necessarie, perché la malattia è il nostro maestro. Era angosciato dalla povertà, la povertà è necessaria per acquisire il potere. Era angosciato da tutte le più belle cose della vita. Era angosciato dalla mortalità, cercò di fuggire dalla vita. Cercò la reincarnazione. Questa è la fuga dalla vita.
Ma la cosa è veramente "Vita", la cosa è "Mortalità".
Sono POESIA. La poesia è la distruzione della mortalità.
Buddha fuggì dall'individualità; non esiste un "Io".
Ovviamente esiste l'"Io". Non è vero! Nell'umanità del Buddha, C'è un veleno ! Si è avvelenato !
Dobbiamo stargli alla lontana.
Esiste un grande movimento, della New Age, che attinge dal Buddhismo, ma è fuori moda! Quando un occidentale dice "Sono Buddhista" non vuol dire nulla. Se vai in Cina o in India, troverai molti idioti, molti, ma molti idioti! Ogni illuminazione del Buddhismo è idiota! Buddha è idiota! Ogni cosa che fece è idiota! Era il principe di una famiglia aristocratica, un idiota. Così un sacco di buone cose furono distrutte dalla guerra e dalla violenza nel Buddhismo, così come milioni di individui finirono al rogo nel cattolicesimo.



A: Ogni volta che incontro le espressioni ESTREME del suo lavoro artistico mi viene sempre in mente la parola

"MATTO".
J: Il MATOO è un maestro del mondo. Tutto ruota attorno a lui. Interessi, corte, realtà e via dicendo, tutto è esposto al gioco. Ecco. Questo è il tuo destino. Ogni cosa fu creata per essere derisa. Ogni cosa è GIOCO !

A: Comprendendo il giullare e la follia che sono in me, posso trovare quello che realmente voglio?

J: Quanti anni hai?

A: 36.

J: Io ne ho 71. Tu 36, sei troppo giovane. Non puoi vedere la verità. Hai troppi ormoni. Nel tuo corpo super-ormonizzato hai desideri per il sesso, per il potere, non sai quello che realmente vuoi. Sei nel bel mezzo della tua pazzia, nella pazzia di molte vite.
Liberati le mani da ciò, ti sarà dato. Quando sai chi realmente sei, sai "restituire". Una cosa arriverà dopo l'illuminazione, ed è saper "restituire". Ora so "restituire", OK, lascerò indietro tutto, è finita la ricerca. Quello che mi è arrivato è quello che mi è arrivato, è bello, è ancora bello.
Ahahaha, sto mentendo per illuminarti !

A: L'ultima e più esoterica domanda. Lei si è sempre accompagnato con donne bellissime. Mi può rivelare il suo segreto per avere donne così?

J: Non so a quali ti riferisci.

(Sua moglie, una bella donna, sta entrando nella stanza dell'intervista)

J: È vero, ho avuto donne bellissime. Il segreto è nel non avere una donna. È nel fare una coppia. Fare una coppia dalla mente aperta e libera. Non bisogna cacciarle o pescarle. Io non le ho mai cacciate o pescate. Le mie donne sono sempre "venute" a me.

A: OMmmm..... Ah, Tanto di Cappello JODO ! Le donne arrivano come una illuminazione !
Ora capisco perché la storia sconfina sempre nel mito.

Yoh, Maestro. Oltre l'illuminazione, Cosa c'é???

Le Tresor de l'Ombre
Boucq
Juan Solo
De la Fuente
Moebius
After the Incal

Internet

http://www.visuelco.fr/jodo/perso.htm
http://www.hotweird.com/jodorowsky/
http://jodorow.free.fr/jodorowsky/
http://www.camoin.net/index.htm
http://www.humano.com/en/contents/html/index2.html
http://www.libe.fr/quotidien/portrait/jodorowski.html
http://www.kilima.com/jodorowsky/cj-pg-index-eng.html
http://pub4.ezboard.com/fsustainedreaction98489forumenfranais.showMessage?topicID=9.topic



IL SOGNO SCIAMANICO

ANTONELLO COLIMBERTI
Musicista e Antropologo musicale (AQ)





I.1. Indicare come "transe" l'esperienza sciamanica significa fare i conti con forme di conoscenza emarginate dalla nostra cultura a tutti i suoi livelli, da quelli cosmici a quelli psichici. Varie sono le possibilità per identificare i tratti qualificanti dell'esperienza di transe. La lettura che proponiamo intende cogliere l'esperienza della transe attraverso una teoria e pratica di conoscenza che qui chiameremo "onirica". Tale lettura, a nostro avviso, ci restituirà i tratti comuni che lo sciamanesimo ha con le altre esperienze di conoscenza onirica, di transe e non, ma non i tratti specifici che possono essere individuati solo attraverso altri strumenti.

Lo sciamano compie ed è soggetto, fin dal momento della sua iniziazione, a una serie di azioni che, palesemente, fuoriescono dalla cosiddetta "realtà ordinaria". Questa dimensione, a cui lo sciamano è introdotto e nella quale continuerà a vivere, è stata per lo più rubricata dagli studiosi sotto la dizione di "magia" e "mondo magico", e le azioni che vi si compiono sotto la categoria dei "poteri magici" (Mauss 1977,1991; De Martino 1973, Di Nola 1986). Ma il termine "magia", che ha conosciuto una persistente fortuna e che anche ai nostri giorni continua ad essere ampiamente utilizzato per descrivere realtà moderne fuori dell'ordinario, vere o presunte (Mongardini 1983, 1986), è ormai logorato, e per di più ricco di connotazioni che tendono a richiamare un immaginario che riteniamo estraneo all'esperienza sciamanica.

È evidente che, a meno di negare totalmente la realtà dei poteri extraordinari, è necessario dotarsi di categorie interpretative adeguate. Le abusate categorie di "razionale/irrazionale", "anima/corpo", eccetera, mostrano nel caso dello sciamanesimo tutti i loro limiti, perché l'esperienza sciamanica è una di quelle che, innanzitutto, si liberano di tali modalità di pensiero e di vita.

Dunque la vera contrapposizione che emergerà dallo studio dello scia-



Sciamani in tre posizioni. (Da un'opera del 77 di Petrus Simon Pallas conservata nella biblioteca dell'università di Gottingen)



manesimo, così come di altri fenomeni di transe, sarà di diverso tipo: da una parte una conoscenza onirica, dall'altra le conoscenze razionali e irrazionali. In questa prospettiva non riteniamo invece essenziale evidenziare le distinzioni fra gli stati di transe e quelli di meditazione, così come non riteniamo essenziale, dall'altra parte, evidenziare le distinzioni fra stati cosiddetti normali (logici) e stati psicopatologici. La lettura che proponiamo intende cogliere il precipitato, individuale e storico, di un processo di letteralizzazione che ha condotto dalla mente "onirica" alla mente logica e psicopatologica.

I.2. La prospettiva delineata ci consente di dare una risposta alle letture "psicopatologiche" dell'esperienza sciamanica da lunga data proposte, dalla cosiddetta "isteria artica" di Ohlmarks alle varie diagnosi di epilessia e quant'altro abbia potuto escogitare il sistema di pensiero psichiatrico, fondato per definizione sulla negazione di tutte le conoscenze non di tipo logico-discorsivo. Esemplare la posizione di Devereux secondo il quale è d'obbligo "*considerare lo sciamano come un individuo gravemente nevrotico o persino come uno psicotico in istato di temporanea remissione [...]. Insieme a Kroeber, Linton e La Barre affermo anch'io, dunque, che lo sciamano è psicologicamente ammalato*" (Devereux 1978, p. 34). *Quanto alla cura sciamanica, è lo stesso Devereux a scrivere che "lo svolgimento del trattamento sciamanico tende a riprodurre, insieme, il processo morboso e il processo soggettivo della guarigione . [...]. Così, non si può dire che lo sciamano attui una "cura psichiatrica" nel senso stretto del termine: egli procura al malato soltanto quella che la Scuola di psicoanalisi di Chicago chiama una "esperienza affettiva correttiva", la quale lo aiuta a riorganizzare il suo sistema di difese, ma non gli permette di raggiungere quella presa di coscienza di sé vera e propria (insight), senza la quale non c'è autentica guarigione*" (*Ibidem*,

Sciamano Tungus.(Georgi, Beschhreiburg, no.62), Courtesy of the Niedersachsische Stats-undUniversitäts bibliothek, Göttingen.





BIBLIOGRAFIA -

GIORGIO AGAMBEN: 1977: *Stanze. La parola e il fantasma nella cultura occidentale,* Einaudi, Torino. 1978: *Infanzia e storia. Saggio sulla distruzione dell'esperienza,* Einaudi, Torino.

LUCIANO ARCELLA: 1980: *Rio Macumba,* Bulzoni, Roma.

GASTON BACHELARD: 1984: *La poetica della rêverie* (1960), Dedalo, Bari.

ROGER BASTIDE: 1976: *Sogno, trance, fol-*

p.36). Questa l'interpretazione psicopatologica di Devereux.
D'altra parte non sarebbe corretto neppure ricondurre lo sciamano ad un orizzonte di normalità, facendone un medico o un protopsicoanalista. Esemplare la posizione di Lévi-Strauss, che a proposito della "efficacia simbolica" scrive che "*la cura sciamanistica si colloca a metà strada fra la nostra medicina organica e certe terapie psicologiche come la psicoanalisi. La sua originalità deriva dal fatto che essa applica a una disfunzione organica il metodo molto vicino a queste ultime.[...]. Lo sciamano adempie lo stesso duplice ruolo dello psicoanalista: un primo ruolo - di*



Sciamano Krasnoyarsk. (Georgi, Beschhreiburg, no.45). Courtesy of the Niedersachsische Stats-und Universitätsbisbliothek, Göttingen.



ascoltatore per lo psicoanalista, e di oratore per lo sciamano - stabilisce una relazione immediata con la coscienza - e mediata con l'inconscio del malato. È il ruolo dell'incantesimo propriamente detto. Ma lo sciamano non si limita a proferire l'incantesimo, ne è l'eroe, poiché è lui a penetrare negli organi minacciati in testa al battaglione soprannaturale degli spiriti, e a liberare l'anima prigioniera. È in questo senso che egli si incarna, come lo psicoanalista oggetto del transfert, per diventare, grazie alle rappresentazioni indotte nello spirito del malato, il reale protagonista del conflitto che quest'ultimo esperimenta a metà strada tra il

lia, Jaca Book, Milano.

MAURIZIO BERTOLOTTI: 1991: *Carnevale di massa* 1950, Einaudi, Torino. 1993: Carnevale di massa 1950: *una replica*, in Quaderni Storici, n. 3, dicembre, p. 901-911.

MAURO BOARELLI, Andreina DE CLEMENTI, Osvaldo RAGGIO 1993 *Discussione su Carnevale di massa 1950 di M. Bertolotti. Le forme e i conflitti*, Quaderni Storici, n. 2, agosto, pp. 595-623

Copricapo sciamanico Tungus

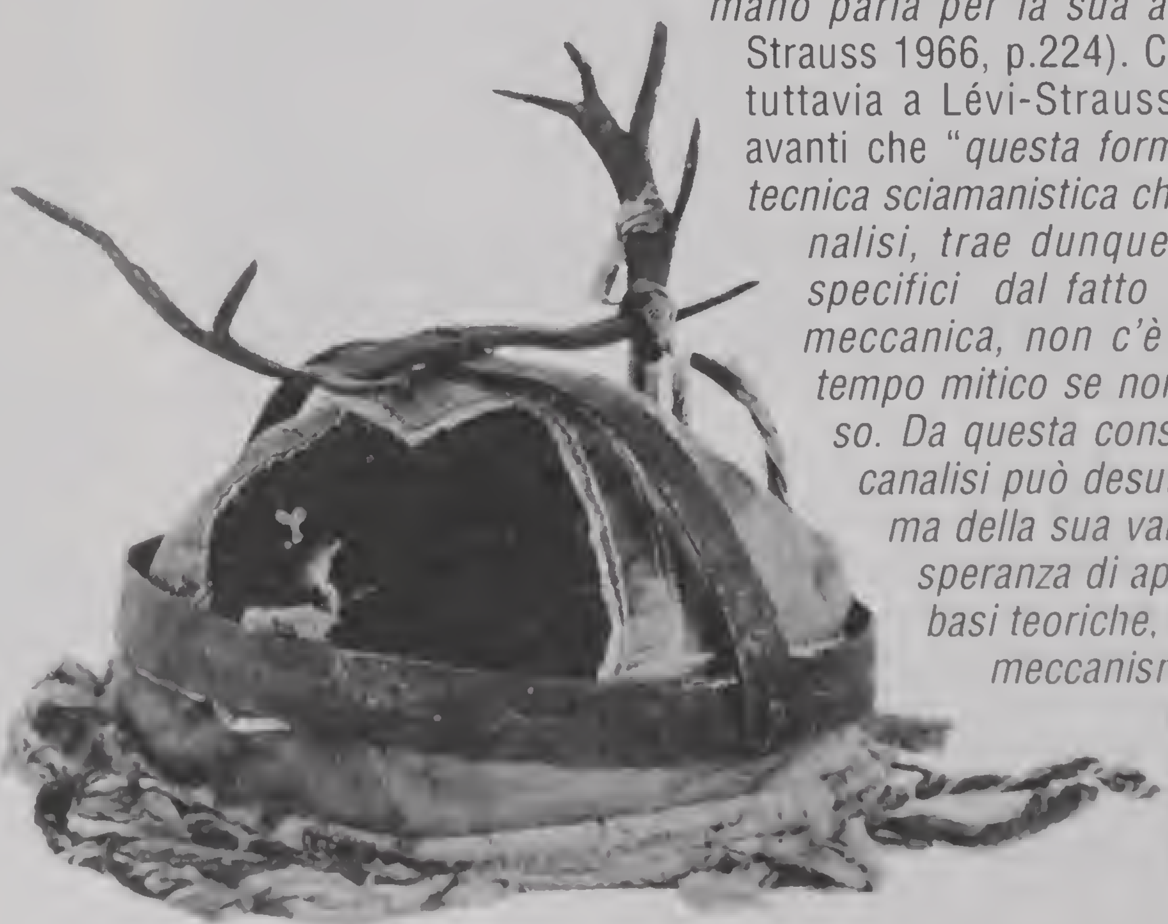
mondo organico e il mondo psichico. Il malato affetto da nevrosi liquida un mito individuale opponendosi a uno psicoanalista reale; la partoriente indigena supera un disordine organico vero identificandosi ad uno sciamano miticamente idealizzato". (Lévi-Strauss 1966, p.223).

Ma tanto l'interpretazione di Devereux che quella di Lévi-Strauss mostrano le proprie crepe di fronte ad alcune evidenti contraddizioni.

Così, Devereux ha il problema di giustificare una "cura", che non può accettare in termini di "guarigione" e arriva a scrivere: *"nessuno psichiatra adopererebbe il termine "guarigione" per indicare una remissione non accompagnata da una presa di coscienza di sé, giacché il paziente in istato di "remissione sociale" rimane vulnerabile: i suoi vecchi conflitti possono risorgere in ogni momento [...]. Una "remissione senza presa di coscienza" conduce inevitabilmente ad una successiva esacerbazione del conflitto psicopatologico fondamentale e comporta una incontrollabile moltiplicazione dei sintomi e delle difese. Dinanzi a queste manifestazioni classiche della dinamica psicopatologica, non si vede bene come ci si possa ostinare a parlare di "auto normalità" o di "guarigione senza presa di coscienza""* (Devereux 1978, pp.38-39).



Lévi-Strauss, dal canto suo, non può eludere le differenze fra cura sciamanica e terapia psicoanalitica e scrive: "*in realtà la cura sciamanistica sembra essere un esatto equivalente della cura psicoanalitica, ma con una inversione di tutti i termini. Entrambe mirano a provocare un'esperienza; ed entrambe vi riescono ricostruendo un mito che il malato deve vivere o rivivere. Ma nel primo caso si tratta di un mito individuale che il malato costruisce con l'aiuto di elementi attinti dal suo passato; nell'altro, di un mito sociale, che il malato riceve dall'esterno e che non corrisponde ad un antico stato personale. Per preparare l'abreazione, che diventa allora una "adreazione", lo psicoanalista ascolta, mentre lo sciamano parla. Meglio ancora: quando si organizzano i transfert, il malato fa parlare lo psicoanalista prestandogli sentimenti e intenzioni supposte; nell'incantesimo, invece, lo sciamano parla per la sua ammalata"* (Lévi-Strauss 1966, p.224). Ciò non impedisce tuttavia a Lévi-Strauss di scrivere più avanti che "*questa forma moderna della tecnica sciamanistica che è poi la psicoanalisi, trae dunque i suoi caratteri specifici dal fatto che, nella civiltà meccanica, non c'è più posto per il tempo mitico se non nell'uomo stesso. Da questa constatazione, la psicanalisi può desumere una conferma della sua validità, oltre che la speranza di approfondire le sue basi teoriche, e capire meglio il meccanismo della sua efficacia, attraverso un confronto dei suoi metodi e dei suoi fini con*



quelli dei suoi grandi predecessori: gli sciamani e gli stregoni" (*Ibidem*, p.229).
Anche alla luce delle interpretazioni parziali e riduttive, sia pure in modo opposto, di Devereux e Lévi-Strauss, ci sembra che una figura come quella dello sciamano azzeri le nostre consolidate categorie interpretative. Così, è vero che lo sciamano non è un "matto", ma dall'approfondimento di un'esperienza come quella sciamanica possiamo derivare la considerazione che il malato mentale è uno sciamano (o posseduto, o estatico, eccetera) al quale è stato impedito l'accesso ad una realtà "altra".
È a partire dal processo di letteralizzazione della conoscenza onirica, con il connesso statuto dell'immaginazione che essa possedeva, che si rende possibile la nascita della follia. Come ha scritto Giorgio Agamben, dopo aver ricordato che nelle culture sciamaniche i poteri e le conoscenze dei miti e le tecniche dei canti si acquisiscono in sogno, e non avrebbero invece alcuna efficacia se acquisite nello stato di veglia, *"l'espropriazione della fantasia si manifesta nel nuovo modo di caratterizzarne la natura: mentre essa non era, in passato, qualcosa di soggettivo, ma era piuttosto la coincidenza di soggettivo e oggettivo, di interno e di esterno, di sensibile e intelligibile, ora è il suo carattere combinatorio e allucinatorio, che l'Antichità relegava sullo sfondo, a emergere in primo piano. Da soggetto dell'esperienza, il fantasma diventa il soggetto dell'alienazione mentale, delle visioni e dei fenomeni magici, cioè di tutto ciò che resta escluso dall'esperienza autentica".* (Agamben 1978, p.19).
Anche Georges Lapassade sottolinea la dimensione sociologica e ritualizzata della transe, che altro non è che la prospettiva onirica. Scrive infatti Lapassade: *"Certe società - come quella dell'ayahuasca e, più in generale, dello sciamanesimo - trasformano le allucinazioni in visioni; altre intervengono sul sonnambulismo, la cui forma estrema è uno sdoppiamento della personalità, per produrre e istituzionalizzare delle transe di possessione; altre ancora, infine, rimodellano l'estasi che è, appunto, lo stato di rapimento spirituale e di fusione col cosmo costituente il fondamento psicologico delle danze estatiche o transe estatiche"* (Lapassade 1993, p.16).

I.3. L'attenzione alla dimensione onirica nelle culture sciamaniche non è così da intendersi come uno sguardo su uno specifico aspetto culturale, quanto come uno sguardo sulla modalità che fonda la conoscenza e dunque la cultura stessa. Tra coloro che meglio hanno colto questo punto essenziale vi sono Georges Devereux (Devereux 1966) e, sulla sua scia, Roger Bastide (Bastide 1976).
Questi autori hanno segnalato i limiti etnocentrici delle attuali teorie sul sogno; Bastide, in particolare, ha contrapposto quella che ha chiamato "naturalizzazione del sogno presso i primitivi" a quella che ha chiamato "la culturalizzazione del sogno negli occidentali". Nel primo caso il sogno *"permette il passaggio, dal soggettivo al collettivo, attraverso la comunicazione ad altro e l'accettazione degli altri, come dall'anarchia delle immagini ad una norma o regola che s'imporrà a tutti"* (*Ibidem* p. 56). Ma nel secondo caso *"si è spezzato il legame tra il sogno e la realtà*

BRUNO BOUCHET (a cura di): 1982: WOVOKA- *Il messaggio rivoluzionario dei nativi americani*, Libreria Fiorentina, Firenze 1982.

NORMAN O. BROWN: 1964: *La vita contro la morte- Il significato psicoanalitico della storia* (1959), Adelphi Edizioni, Milano.



MASSIMO CANEVACCI: 1993: "Antropologia, comunicazione, teatro", in AA. VV., *La comunicazione teatrale* (a cura di M. Canevacci e A. De Toro), Roma.
SEAM, 1995: *Sincretismi. Una esplorazione sulle ibridazioni culturali*, Costa & Nolan, Genova.

ERNESTO DE MARTINO: 1973: *Il mondo magico* (1948), Boringhieri, Torino

GIANNI DE MARTINO 1987: "Gli esploratori della morte. Gli otto

per respingere il primo nell'immaginario e costruire la realtà sull'efficacia" (*Ibidem* p.58). Sono due processi, quello del primitivo e quello dell'occidentale, decisamente antitetici. Come riassume ancora Bastide *"separando l'onirico dal mondo reale, facciamo dell'onirico un "aldilà del mondo", un "altro luogo"; possiamo certamente compiacerci in lui (per reazione alla nostra società industriale e costruire, per la nostra gioia, ogni giorno nuove fabbriche di sogni opposte alle fabbriche dei prodotti di consumo pratico), ciò non toglie che in noi il sogno non abbia più legami con la storia o la metafisica, perlomeno per gli "spiriti forti". Al contrario, per i primitivi il sogno è incorporato nella realtà, segue la storia, fabbrica la storia e nello stesso tempo è il riflesso del trascendentale, la parola esplicitata dei morti e degli dei"* (*Ibidem*, p. 61).

Quanto fin qui indicato ha tra le sue conseguenze la rilettura della nozione di mito, su cui così tanto si è dibattuto e si continua a dibattere nella cultura del Novecento. Non si tratta più di descrivere il tradizionale passaggio dal *mythos* al *logos*, dalla magia alla scienza e così via, ma di cogliere lo scivolamento dalla prospettiva onirica alla prospettiva "letteralizzante" sia del *mythos* che del *logos*. Tali considerazioni non sono prive di corrispondenze con l'idea di un mito "genuino" contrapposto ad un mito tecnicizzato (Fiore 1983), o alla contrapposizione tra un mito-tabù ed un mito ridotto a favola (Saba Sardi 1980). Se si getta uno sguardo su una cultura sciamanica come quella dei Mohave studiata da Devereux, capiamo il senso di quanto detto a proposito del mito della creazione. Per i Mohave, contrariamente a quanto sostiene Mircea Eliade, il mito non è riattualizzazione dell'*illud tempus* primordiale, ma creazione continua. Ad una concezione dinamica dell'universo si associa una concezione dinamica del mito, una "immagine dialettica" come l'avrebbe chiamata Walter Benjamin. La cultura sciamanica non è "contro" la storia, piuttosto per essa storia e sogno sono inscindibili. Quanto affermato fin qui ci viene descritto nel migliore dei modi dal seguente passo di Devereux: "Allorché vennero introdotte le armi da fuoco e s'incominciarono a conoscere le ferite causate dai proiettili, ecco che uno sciamano sognò di aver assistito a quella parte della creazione riguardante i prototipi primordiali delle ferite da arma da fuoco e della cura, che ne costituivano i precedenti. In teoria, domani o doman l'altro uno sciamano Mohave potrebbe assistere in sogno alla creazione delle ustioni prodotte da radiazioni o alla creazione di malattie spaziali, e quindi delle cure relative. A causa di questi nuovi sogni, la versione precedente del mito della creazione richiede automaticamente di essere completata, allo stesso modo che, quando si scopre un nuovo fossile è necessario aggiornare i manuali di paleontologia esistenti" (Devereux 1966, pp.149-150).

Attraverso questa prospettiva onirica si riesce ad offrire delle spiegazioni sulla tecnica di guarigione sciamanica su cui molti studiosi, fra cui, come abbiamo visto, gli stessi Devereux e Lévi-Strauss, si sono soffermati senza riuscire a darne interamente ragione. Ma psichiatria e psicoanalisi nel loro sforzo razionalizzante sono parenti stretti delle ermeneutiche "riduttive" e figlie della semiologia inaugurata da Edipo. Piuttosto, se si vogliono cercare comparazioni plausibili fra psicoterapie

stadi della morte eterna", in *Abstracta*, n. 21, dicembre, pp. 84-93.

GEORGES DEVEREUX: 1966: *"Il sogno patogenetico nelle società non occidentali"*, in AA. VV., *Il sogno e le civiltà umane*, Laterza, Bari, pp. 139-159.
1978: *Saggi di etnopsichiatria



generale*, Armando, Roma.

ALFONSO DI NOLA: 1973: *Voce Profeti e Profetismo*, vol. IV dell'Enciclopedia delle Religioni, Firenze. Vallecchi, 1986: "Il mondo magico", in AA. VV., *Omaggio a Ernesto De Martino*, Leandro Japadre Editore, L'Aquila, 205-210.

OSKAR EBERLE: 1966: *Cenalora. Vita, religione, teatro dei popoli primitivi*, Il Saggiatore, Milano.

MIRCEA ELIADE: 1988: *La nascita mistica - Riti e simboli*



Sciamano della Kamchatka. (Georgi, Beschhreiburg, no.68). Courtesy of the Niedersachsische Stats-und Universitätsbisbliothek, Göttingen.



d'iniziazione (1958), Morcelliana, Brescia. 1992: *Lo sciamanismo e le tecniche dell'estasi* (1951), Edizioni Mediterranee, Roma.

CRESCENZIO FIORE: 1983: *I rischi del mitologo: ierofania ed esegesi*, in AA. VV., *Risalire il Nilo. Mito, fiaba, allegoria*, Sellerio, Palermo.

UMBERTO GALIMBERTI: 1985: *"Oralità e scrittura in Platone"*, in *Materiali Filosofici*, n. 14, maggio-agosto, pp. 133-139

"primitive" e psicoterapie moderne, conviene far riferimento a quella originale eresia della psicoanalisi, costituita dalla "psicologia archetipica" (Hillman 1981). In essa, così come nello sciamanesimo, il procedimento per noi familiare di interpretazione riduttiva ("dar ragione" dei sogni) è rovesciato nel procedimento d'interpretazione instaurativa ("amplificare" i sogni); di qui l'importanza nelle culture sciamaniche di una vera e propria "arte di sognare". L'arte di sognare è la tecnica che consente di far transitare il mondo bidimensionale dell'immaginario nel mondo quadridimensionale della realtà extra-ordinaria, anziché nel mondo tridimensionale della realtà ordinaria.

FEDORA GIORDANO: 1988: *Etnopoetica- Le avanguardie americane e la tradizione orale indiana*, Bulzoni, Roma.

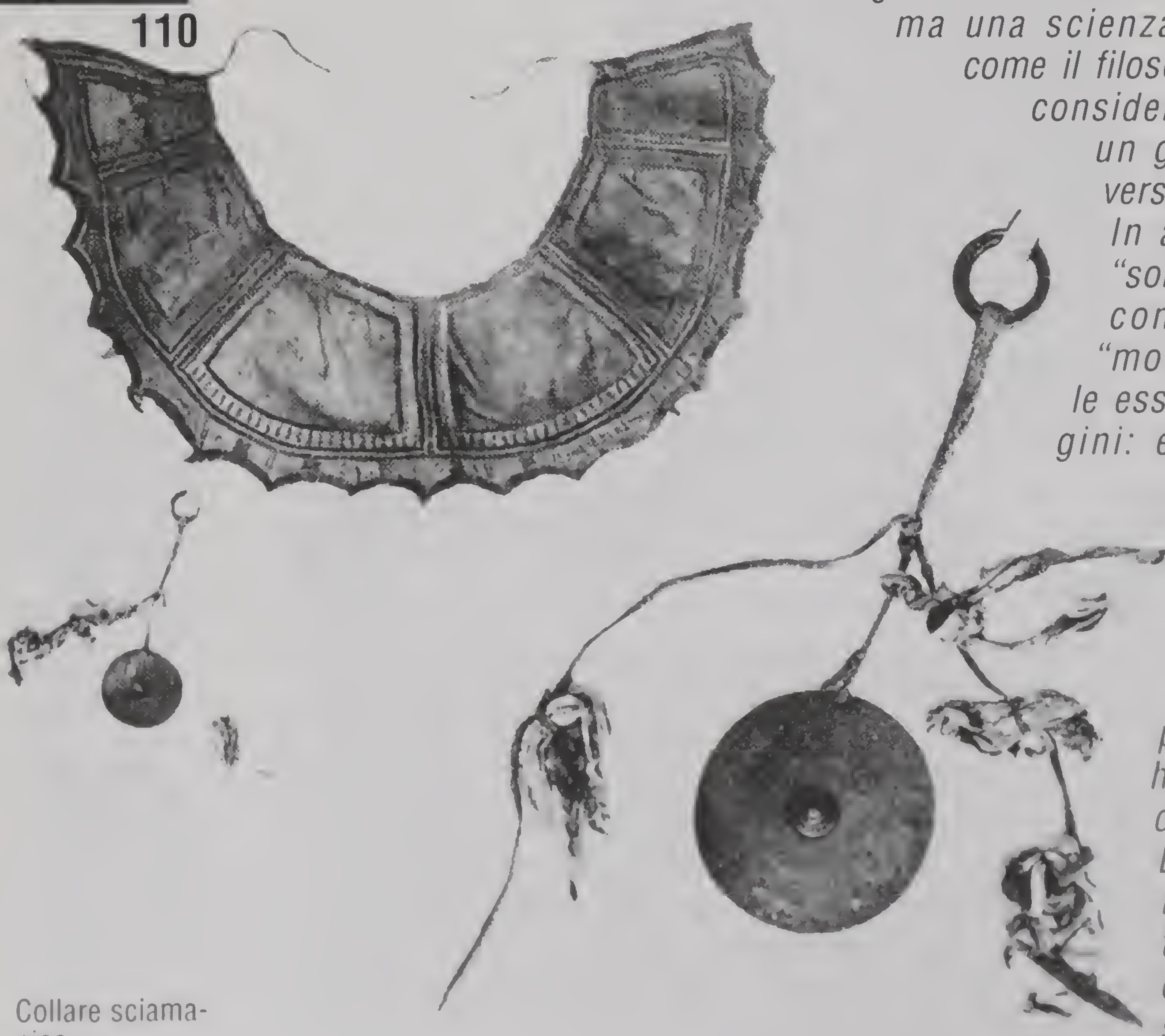
STANISLAV GROF e JOAN HALIFAX: 1978: *L'incontro con la morte*, SIAD, Milano.

RENÉ GUÉNON: 1982: *Il Regno della Quantità e i Segni dei Tempi*

I.4. È alla luce delle considerazioni fin qui fatte che va letta la presenza fondamentale della dimensione del "regno dei morti" nell'esperienza sciamanica. Il regno dei morti è innanzitutto la prospettiva onirica del mondo infero (Hillman 1996). Proprio con l'acquisizione della prospettiva infera lo sciamano ottiene il potere risanatore. Non è un caso che si riscontri una contiguità fra esperienza sciamanica e esperienze di morte (come "arte di morire") in momenti della storia dell'uomo lontani nello spazio e nel tempo, dal *Libro tibetano dei morti* definito "di struttura sciamanica" (Eliade 1992, p. 465), alle cosiddette "*Near Death Experience*" (De Martino 1987; Grof e Halifax 1978). Ha scritto recentemente sul tema Holger Kalweit che "*la ricerca moderna sulla morte e gli stati extracorporei non fa ora che seguire le orme degli sciamani. Il fine, in condizioni sperimentali sistematicamente controllate, è quello di separare questo qualcosa - anima, coscienza, corpo bioplasmico, o comunque si voglia chiamare - dal corpo. Quando riusciremo a inviare volontariamente gli esseri umani nel "regno dei morti"? Una cosa è certa, ed è stata comunicata da tutti coloro che sono "tornati indietro": il viaggio nel regno dei morti è l'ultimo passo di tutte le terapie, la fonte della salute e dei poteri risanatori, lo scopo ultimo di tutte le vecchie religioni, come pure delle nostre ricerche metapsichiche e metafisiche*" (Kalweit 1996, p. 45).



Il rapporto fra il sogno e il mondo infero, ovvero fra l'arte di sognare e l'arte di morire, è il luogo centrale del pensiero di Hillman, che così scrive: *"L'interpretazione del sogno non è una scienza della vita, ma una scienza della morte, come il filosofare, una volta considerato anch'esso un guidare la vita verso la morte [...]. In altre parole: il "sonno" ci pone in contatto con i "morti", gli* eidola, *le essenze, le immagini: essere "desti" significa essere in contatto con il dormiente. la personalità che ha coscienza dell'io [...]. L'opera di deformazione e di trasformazione dei sogni costruisce la*



Collare sciamanico.

Dimora di Ade, la propria morte individuale. Ciascun sogno apporta materiali alla costruzione di quella dimora. Ciascun sogno è un tirocinio ad entrare nel mondo infero, una preparazione della psiche alla morte" (Hillman 1996, pp.125-127). Tali considerazioni ci sembrano la migliore chiosa per comprendere la parte così fondamentale che hanno le anime dei morti nell'esperienza dello sciamano. Come scrive Mircea Eliade: "*se l'anima dello sciamano morto ha una funzione importante nel risveglio della vocazione sciamanica, essa però non fa altro che preparare il candidato ad ulteriori rivelazioni. Le anime degli sciamani morti lo mettono in rapporto con gli spiriti o lo conducono in cielo [...] "Veder gli spiriti" in sogno o allo stato di veglia significa, in un certo modo,* esser morti [...]. *Sembra che la funzione principale dei morti nel conseguimento dei poteri sciamanici sia meno di prender "possesso" del soggetto che non di aiutarlo a trasformarsi in un "morto": in una parola quella di aiutarlo a divenire anche lui uno spirito"* (Eliade 1992, pp.106-107).

Dal tema della morte si può agevolmente passare ad un tema che gli è tradizionalmente connesso: il tema dell'amore. Molto si è scritto sul tema dell'erotica sciamanica a partire da Sternberg che gli affidava un ruolo centrale, fino a Elémire Zolla che in anni recenti ha rintracciato la presenza di tale tema nelle più diverse esperienze umane (Zolla 1984A, 1986A). Dal canto suo Mircea Eliade ha ridimensionato la portata dei rapporti degli sciamani con le loro "spose celesti" scrivendo che *"propriamente parlando non sono esse a consacrare lo sciamano, benché lo aiutino sia nella sua istruzione, sia nella sua esperienza estatica. Lo spirito protettore (*àyami*), concepito anche sotto forma di una sposa (o di uno sposo) celeste, ha nello sciamanismo siberiano una parte importante sì, ma non decisiva. I rapporti sessuali che si suppone lo sciamano abbia con la sua* àyami *non sono costitutivi per la sua vocazione estatica: da un lato, l'esser sessualmente posseduti in sogno da "spiriti" non è cosa limitata agli sciamani, dall'altro gli elementi sessuali presenti in certe cerimonie sciamaniche non si restringono ai rapporti fra lo sciamano e la sua* àyami *e rientrano in rituali ben noti destinati ad accrescere la forza sessuale della comunità"* (Eliade 1992, p.102).

Decisiva o no, quel che c'interessa in questa sede è ricondurre l'esperienza dell'amore, come abbiamo fatto per quella della morte, alla conoscenza onirica. Già nel suo primo studio sulla transe Georges Lapassade dedicava un capitolo alla "transe erotica", studiandone la confluenza nell'idea di un *"corpo comune originario precedente alla individualizzazione e alla cattura ad opera del dispotismo"* (Lapassade 1980, p. 216). È l'idea di una sessualità "polimorfa perversa" che Freud attribuiva al bambino, e che divenne il grido di battaglia anni fa di alcuni filosofi della liberazione (Brown 1964). Un passo ulteriore è compiuto da Hillman: *"Ci è testimone Freud. Quando dice che i sogni proteggono il sonno e che questo è il loro unico scopo, egli riconduce sogni e sonno alla loro antica relazione fraterna. Nello stesso contesto, quando dice che l'architetto dei sogni è Eros, perché appagando desideri erotici i sogni proteggono il sonno, immagina, come già Cicerone, Eros quale progenie della Notte"* (Hillman 1996, p.37). Ma per l'esperienza dell'amore "soprannaturale" dello sciamano possiamo anche rintracciare un erede occidentale: il trovatore. Come scrive Giorgio Agamben: *"La scoperta medievale*

(1945), Adelphi, Milano.

JAMES HILLMAN: 1981: "Psicologia archetipica", *in Enciclopedia del '900*, vol. V, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma. 1996: *Il sogno e il mondo infero*, EST, Milano.

FURIO JESI: 1980: *Mito*, Mondadori, Milano.



HOLGER KALWEIT: 1993: "Quando la follia è una benedizione: il messaggio dello sciamano" (1988), in S. Grof e C. Grof (a cura di), *Emergenza spirituale. La crisi personale come rinnovamento profondo*, Red, Como, pp. 75-94. 1996: *Guaritori sciamani e stregoni*, Astrolabio, Roma.

THEODORE KIRBY 1982: "Sciamanesimo e teatro", in *Conoscenza Religiosa*, n. 3-4, pp. 256-267.

VITTORIO LANTERNARI 1958: *Note su*

dell'amore ad opera dei poeti provenzali e stilnovisti è la scoperta che l'amore ha per oggetto non direttamente la cosa sensibile, ma il fantasma; è, cioè, semplicemente la scoperta del carattere fantasmatico dell'amore. Ma, data la natura mediale del fantasma, ciò significa che il fantasma è anche il soggetto e non semplicemente l'oggetto dell'eros. In quanto, infatti, l'amore ha il suo luogo unico nella fantasia, il desiderio non trova mai davanti a sé l'oggetto nella sua corporeità (di qui l'apparente "platonismo" dell'eros trobadorico-stilnovista) ma una immagine, che è letteralmente fatta di desiderio, nella quale si aboliscono i confini fra soggettivo e oggettivo, corporeo e incorporeo, il desiderio e il suo oggetto" (Agamben 1978, p.20).

È lo stato nel quale, precedentemente alla sensazione di avere una mente e un corpo, dunque una psicologia e una fisiologia, si fa propriamente "esperienza" del mondo. Lo sciamano, da questo punto di vista, è colui che ritrova "l'infanzia"; infatti, se è vero che l'infanzia è "la macchina che trasforma la pura lingua prebabelica in discorso umano, la natura in storia" (*Ibidem*, p. 60), lo sciamano è precisamente la figura che realizza incessantemente tale compito, anche e soprattutto attraverso una "messa in scena".

I. 5. La messa in scena dello sciamano è analoga al "sentire teatrico" del posseduto, la cui estrema ricettività *"ha una sua intelligenza che non è orientata verso lo spettacolo, il teatro, bensì verso quel pre-teatro che è il rito. Mentre nel teatrale s'instaura la dipendenza dell'azione rispetto ad un testo, ad un originale che la trascende, nel teatrico si afferma l'autonomia di ogni singola ripetizione rispetto a qualsiasi anteriorità, il suo nascere. L'esperienza che sgorga dall'esperienza teatrica è proprio connessa con lo stupore nei confronti di qualcosa che è, inopinatamente e perfino contro ogni verisimiglianza, presente qui ed ora, in carne ed ossa.[...] Il teatrico è sempre prodigioso: esso è l'irruzione contro ogni aspettativa di un evento ritenuto molto improbabile se non impossibile"* (Perniola 1991, pp.100-101).

Il rapporto fra teatro e sciamanesimo è stato per lo più collocato all'interno della più generale questione del rapporto fra teatro e rito, alla quale sono stati dedicati numerosi studi (Eberle 1966; Kirby 1982; Magli 1986A e B; Ottaviani 1984; Schechner 1984; Tentori 1961; Turner 1986; Zolla 1986A e B). Ciò che accomuna una così varia messe di studi intorno all'argomento è il ripetuto adagio "dal rito al teatro", che sembra speculare a quello già ascoltato in precedenza "dal *mythos* al *logos*". Ma, ancora una volta, va sottolineato che ciò che conta è la prospettiva onirica rispetto alla quale rappresentano un precipitato "letteralizzante" tanto il rito quanto il teatro. La seduta sciamanica, se ci appare evidentemente diversa dal teatro, non è per questo meno lontana dal rito inteso come attualizzazione dell'*illud tempus* primordiale. Uno sguardo sul teatro del Novecento offre diversi esempi di nostalgia dell'*illud tempus* primordiale, dunque del ritorno al rito come nostalgia del teatro delle origini. Tale nostalgia delle origini è stata fatta propria nelle più importanti esperienze teatrali, fino alle propaggini di Jerzy Grotowski (in modo diverso in ognuna delle sue fasi: quella dell'attore santo, quella del parateatro e del teatro delle fonti, quella attuale del performer) e di

alcuni profetismi americani", in *Rivista di Antropologia*, pp. 232-248. 1966: *Il sogno e le civiltà umane* (a cura di), Laterza, Bari. 1974: *Antropologia e imperialismo*, Einaudi, Torino. 1981: *Sogno/Visione*, Enciclopedia Einaudi, Vol. 13, Einaudi, Torino.

GEORGES LAPASSADE:



1980: *Saggio sulla transe*, Milano, Feltrinelli, 1993: *Stati modificati e transe*, Sensibili alle Foglie, Roma.

CLAUDE LÉVI-STRAUSS: 1966: *Antropologia strutturale* (1958), Il Saggiatore, Milano.

ADRIANO MAGLI: 1986A: *Prospettive sociologiche e antropologiche nella storia dello spettacolo*, Bulzoni, Roma. 1986B: "Civiltà di vergogna e civiltà di colpa", in *Teatro Oriente / Occidente* (a cura di A Ottai), Bulzoni, Roma, pp 59-72.

Richard Schechner (soprattutto nella fase del cosiddetto "*actualizing*") con la sua teoria della performance collegata all'antropologia della performance di Turner (Schechner 1984; Turner 1986). Ma se lo sciamano, come abbiamo segnalato in precedenza sulla scia dei lavori di Devereux e Bastide, non è "fuori della storia", non è dalla parte del *mythos* contro il *logos*, non è neppure dalla parte del rito contro il teatro. Da questo punto di vista la conseguenza più rilevante è che non esiste solo una geografia dello sciamano, ma anche una sua storia, e tale storia non è la storia di una decadenza, di una "superstizione", come sembrano credere tanto gli ammiratori (per esempio Eliade 1992) che i suoi denigratori (per esempio Guénon 1982). Dunque anche rispetto alla dimensione della "messa in scena" si possono cogliere quelle novità, quegli "aggiornamenti", che abbiamo già ricordato in relazione ai miti di creazione nella cultura mohave. Quel che è ormai generalmente acquisito in relazione agli odierni culti di possessione, per esempio afro-brasiliani, e cioè la loro dimensione sincretica, deve ancora essere acquisito riguardo alle pratiche sciamaniche del nostro tempo.
Un esempio lampante in questo senso ci viene da quell'interessante fenomeno della cultura degli Indiani d'America andato sotto il nome di *Ghost Dance Religion*. Originatosi nel Nevada attorno al 1870 e, ad opera dello sciamano Paiute Wovoka, diffuso nel 1890 in tutti i territori indiani; si trattò di un movimento a carattere messianico che profetizzava la restaurazione di condizioni di vita edeniche. L'interesse di tale movimento sta proprio nel fatto di avere, come avrebbe detto Benjamin, fatto un uso rivoluzionario dell'ebbrezza. Come scrive Fedora Giordano *"durante il rito ogni canto frutto di una visione veniva ripetuto e danzato dal gruppo, finché ciascuno non ne avesse provato a pieno il potere e la carica emotiva, accrescendo così il proprio patrimonio personale di ritmi ed immagini subliminali. Gradualmente, cadevano in disuso quei canti e quelle immagini di cui si esauriva la carica evocativa e nascevano nuove visioni e nuovi canti. Si conservavano solo quelli in cui si riconosceva una carica simbolica attinta più direttamente agli archetipi [...]. Attraverso il canto si restaurava l'originario rapporto emotivo con i morti, tornava alla memoria l'ambiente naturale ormai sconvolto per sempre, e con la metamorfosi si recuperava lo stato edenico di uno scambio di poteri col mondo animale"* (Giordano 1988, pp.24-25).
La *Ghost Dance Religion* segnala una volta di più che la cultura sciamanica non è fuori dalla storia, ma riconnette la storia alla conoscenza onirica; dunque anche un insieme di pratiche di danza e canto non è un *corpus* stabilito e per sempre intoccabile, ma deve essere continuamente risognato e continuamente integrato con nuovi elementi.
Allo stesso modo, volendo rintracciare elementi autenticamente sciamanici in esperienze di messa in scena contemporanee, ci si dovrà rivolgere piuttosto a quei fenomeni spuri e derivati, nei quali non s'indossano costumi sciamanici né s'impartiscono iniziazioni, ma piuttosto si compie quell'operazione "deletteralizzante" del reale, capace di far nascere e prosperare uno sciamanesimo teatrale in sintonia con il nostro tempo. È per questo che i fenomeni teatrali attuali più indicativi in questa direzione non provengono da tentativi nostalgici e restauratori della sacralità perduta, ma dalle estreme propaggini delle odierne avanguardie più

MARCELLO MASSENZIO: 1980: *Il poeta che vola (Conoscenza estatica, comunicazione orale e linguaggio dei sentimenti nello Ione di Platone)*, in Atti del Convegno I'nternazionale *"Oralità: cultura, letteratura, discorso"*, a cura di Bruno Gentili e Giuseppe Paioni, Urbino 21-25 luglio, Ed. dell'Ateneo, pp. 161-177.



ROMANO MASTROMATTEI: 1980: *Oral Tradition and Shamanic Recitals*, in Atti del Convegno Internazionale "Oralità, cultura, letteratura, discorso", a cura di Bruno Gentili e Giuseppe Paioni, Urbino 21-25 luglio, Edizioni dell Ateneo, pp 461-485.

MARCEL MAUSS: 1977: *L'origine dei poteri magici e altri saggi di sociologia religiosa (1904)*, Newton Compton, Roma. 1991: *Teoria generale della magia ed altri saggi*, Einaudi, Torino.

Lo sciamano Bratsk.(Georgi, Beschhreiburg, no.83). Courtesy of the Niedersachsisch e Stats-undUniversitäts bibliothek, Göttingen.





CARLO MONGARDINI : 1983: *Il magico e il moderno*, Milano Franco Angeli, 1986: "Il magico e il moderno", in *Abstracta*, n. 5, maggio, pp. 36-39.

ENRICO MONTANARI: 1995: "Eliade e Guénon", in *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, vol. 61.

GIOIA OTTAVIANI: 1984: *L'attore e lo sciamano- Esempi d'identità nelle tradizioni dell'estremo oriente*, Bulzoni, Roma.

PIOTR DEMIANOVICH OUSPENSKY:

radicali, quali il gruppo teatrale catalano "Fura dels Baus" di cui uno dei membri in particolare, Jurgen Müller, si occupa di sciamanesimo e transe. Sulla "Fura dels Baus" scrive Canevacci: *"il corpo non è più pacificato da istanze che proclamano il "paradise now", il ritorno al sacro o la scoperta delle origini. Tutto è ormai un inferno e Kantor può essere citato come epigrafe del loro teatro. Agli occhi degli spettatori l'attore "furero" si presenta come se avesse assunto la condizione del morto. Ma di un morto furente, viscerale, pieno di energia metodica, dissonante, distruttiva. È un morto androgino, asessuato, ibrido. È un morto polacco-catalano. Cadavere etnico che ritorna"* (Canevacci 1993, p.154).

Tanto per il neosciamanesimo della *Ghost Dance Religion* che per quello della "Fura dels Baus" valgono le parole di Hillman che riconnettono la messa in scena al sogno e viceversa: *"il sogno non è "mio" ma della*

psiche; e l'io del sogno recita semplicemente uno dei ruoli del dramma, soggetto a ciò che vogliono gli "altri", alle necessità messe in scena dal sogno. Che il sogno sia uno spettacolo di "ombre cinesi", che sia come una maschera, lo mette ancor più in intimità con il mondo infero; e infatti uno dei modi più antichi di rappresentare la morte era in forma di danzatrice mascherata. Ripeto, ciò che è difficile da cogliere è che tutte *le persone,* compreso me stesso, *possono essere viste come maschere intente a recitare la parte della nostra morte. L'aspetto dionisiaco di Ade rende il sogno davvero simile al dramma, come ha detto Jung, e talvolta il sogno esprime tutto ciò in modo esplicito: siamo spettatori e attori di un film, di un'opera, della teatralità di un romanzo storico, di uno spettacolo storico. Nel dramma dei nostri sogni, voi ed io, anche se siamo tra il pubblico, siamo sulla scena, tutti attori, tutti persone del sogno; e indossiamo la maschera adatta al personaggio da rappresentare e al modo in cui dobbiamo rappresentarlo"* (Hillman 1996, pp.99-100).

Dal teatro all'"etnopoetica" il passo è breve. Come scrive Fedora Giordano, "*l'etnopoetica è il naturale punto d'arrivo dell'aspirazione modernista americana ad una poesia universale, capace d'inglobare gli specifici delle singole arti e di fondere tutte le esperienze culturali.. Punto di partenza è lo studio della tradizione orale - in particolare quella degli Indiani d'America - che è inscindibile da un rapporto religioso con il mondo, da un coinvolgimento totale, spesso estatico, del poeta con la parola e con il suo pubblico, e sembra così fornire il modello di un'arte totale e intermediale"* (Giordano 1988, p.7). L'etnopoetica, i cui presupposti affondano nelle ricerche poetiche ed etnomusicologiche della fine dell'Ottocento, si sviluppa nella sua realtà odierna a partire dai primi happening degli anni '50 e dalle sue propaggini nella *Performance Art* degli anni '60 e '70. Si attua così una collaborazione attiva tra poeti e antropologi di cui è testimonianza la rivista "*Alcheringa/Ethnopoetics*" (1970-1980) curata da Jerome Rothenberg e Dennis Tedloch. Come scrive ancora Giordano: *"Rothenberg ritrova nei canti sciamanici la qualità visionaria delle immagini di William Blake, dei Surrealisti, dell'olsoniana* composition by field, *accosta la vocalità sciamanica a quella del poeta dei* public reading*; alla seance sciamanica, in cui gestualità, danza, canto, oggetti e immagini sono parte integrante del rito, paragona gli happening, il* total theatre, *la poesia primitiva, attua quel coinvolgimento di corpo e di mente, respiro e spirito, tanto cercato dai dadaisti come da Olson nel suo* projective verse, *mentre l'uso totale del corpo - che può giungere sino all'accoppiamento rituale - richiama echi della rivoluzione sessuale degli anni '60. Infine Rothenberg vede nel* voyant *di Rimbaud, nell'angelo di Rilke, nel* duende *teorizzato da García Lorca, esempi della creatività visionaria che è propria dello sciamano"* (*Ibidem*, pp.133-134).

L'etnopoetica, coniugando la prospettiva onirica del "sentire teatrico" con quella della "memoria", può farci da ponte fra la dimensione sciamanica della teatralità e quella dell' oralità.

Un rapporto privilegiato fra la tradizione orale e i "recital" sciamanici è stato messo in evidenza da autorevoli studiosi (Mastromattei 1980). Tuttavia vale ricordare che non sarebbe esatta una totale corrispondenza fra le due dimensioni. Basti ricordare l'esempio delle grandi civiltà pre-

1983: *Tertium organum - Una chiave per gli enigmi del mondo*, Astrolabio, Roma.

MARIA ISAURIA PEREIRA de QUEIROZ: 1993: "Per cogliere l'immaginario. Il contributo di Roger Bastide", in *Critica Sociologica*, n. 105, pp. 1-19.

MARIO PERNIOLA: 1991: *Del



sentire, Einaudi, Torino.

REGINALDO PRANDI: 1993: *Città in transe - Culti di possessione nelle metropoli brasiliane*, Acta, Roma.

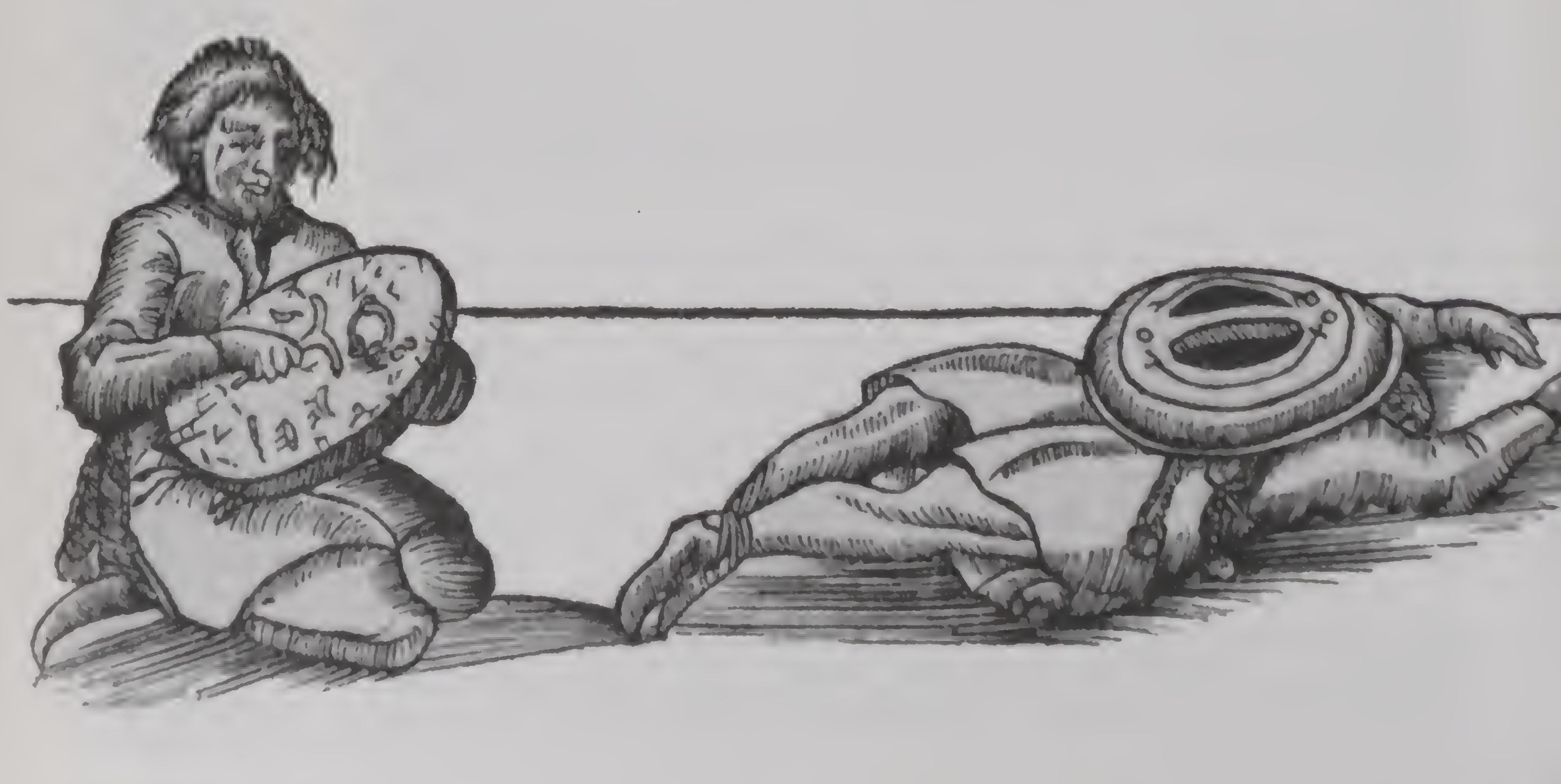
FRANCESCO SABA SARDI: 1975: *La nascita della follia*, Mondadori, Milano. 1980. "Abbozzo di un antropologia della macchina", *in An Archos*, n. 4, pp. 36-69. 1981 "Il teorico e la donna matta", in Mary Barnes e Joseph Berke, *Viaggio attraverso la follia*, Milano, Rusconi, 1982. *Introduzione a Inca Garcilaso*

Sciamano in trance e sciamano mentre suona il tamburo..(Scheffer, Lapponia 139), Courtesy of the Niedersachsische Stats-undUniversitäts bibliothek, Gottingen.

colombiane dalla mente bicamerale (Incas, Maya, Aztechi) che, pur non possedendo la scrittura, soppiantarono in maniera drastica le precedenti culture sciamaniche. Come efficacemente sintetizza Saba Sardi a proposito degli Incas, si attua un passaggio dallo sciamano al sovrano: *"se lo sciamano cerca la solitudine, diventa sognatore, ha visioni, il sovrano si circonda di solitudine (è solo in cima al suo inaccessibile trono) le sue visioni si traducono in scelte politiche, il suo comportamento è bizzarro e idiosincratico (capricci di re).[...] Se lo sciamano è concretamente dotato di "poteri meravigliosi", che rivelano l'accesso allo stato di* ek-stasis, *il sovrano domina le forze: vince l'acqua che incanala, la siccità che previene con l'accortezza, la carestia alla quale ovvia creando scorte di viveri. Non ha effettivi "poteri meravigliosi", ma è come se li avesse: gli vengono attribuiti senz'altro ex lege.[...] Mentre lo sciamano non pretende di essere un dio, il sovrano tale si dichiara. Gli sciamani sono dunque al suo servizio e, a tale scopo, li isola in santuari, li chiude in recinti, li obbliga a pronunciare profezie a lui favorevoli.[...] Ancora, se lo sciamano "ascende" o "discende" lungo l'albero-centro del mondo per raggiungere il cielo o il mondo ctonio, il sovrano dichiara il santuario, il palazzo, la città regale centro del mondo"* (Saba Sardi 1982, pp. XLV-XLVI).



Se dunque non è l'oralità di per sé a potersi identificare con una cultura sciamanica, bisogna rintracciare quell'elemento che, pur legandosi fortemente all'oralità, tuttavia non da essa dipende. Riteniamo che tale elemento vada rintracciato nella "memoria" e in quella tecnica di conoscenza che è andata sotto il nome di "arte della memoria". Il rapporto stretto fra memoria e transe è stato colto con esattezza da Perniola nel parlare della possessione poetica nell'antica Grecia; la sua descrizione ci tornerà utile più avanti. Così scrive Perniola: "La memoria [è] *qualcosa di cui noi non siamo padroni,* [abita] *fuori di noi,* [è] *un dono che proviene dall'esterno, è appunto la premessa che fa dell'operare poetico, letterario ed artistico, una possessione nel senso pieno della parola. La memo-*



ria non è alcunché di soggettivo e di interiore come il ricordo, qualcosa che noi troviamo sprofondandoci in noi stessi e che ci appartiene intimamente. Finché si resta nell'orizzonte dell'intimità, il passato non transiterà mai in un'esperienza presente qui ed ora. Il compito della memoria non consiste nel farci risucchiare da ciò che è avvenuto, trasportandoci in età e in momenti trascorsi, ma proprio al contrario nel lasciare che il passato trovi spazio ed accoglienza nel presente. Perciò, la musa si manifesta solo a chi ha un'anima libera in grado di ospitarla. Questa è la prima difficoltà della possessione poetica: essa presuppone un completo oblio: quando l'anima è affollata e turbata dai ricordi, non c'è posto in essa per la memoria" (Perniola 1991, p.117).

Se dunque esiste un rapporto privilegiato fra la memoria e la transe (la mania del mondo greco), si riesce a comprendere meglio anche il contemporaneo ripudio della transe (sia pure misto ad una certa fascinazione) e il privilegiamento, ormai acquisito, della oralità in Platone. Un esempio lampante in questo senso ci proviene da un dialogo breve, e meno noto, lo *Ione*. Questo dialogo è stato studiato da Marcello Massenzio proprio attraverso una comparazione con l'esperienza sciamanica. Alle sue parole conviene innanzitutto riferirsi: *"il fine ultimo cui tende Platone non è quello di descrivere la recita rapsodica; il reale centro d'interesse filosofico del dialogo in questione consiste nel tentativo di definire le modalità, le condizioni, i limiti del processo conoscitivo logicamente orientato. Proprio al fine di evidenziare l'identità del conoscere logico, Platone utilizza dialetticamente, da varie angolazioni, la dimensione antitetica a quella che vuole circoscrivere, vale a dire la dimensione operativa del rapsodo e, più in generale, del poeta"* (Massenzio 1980, p.11).

Dal corso del dialogo si evince che la vera contrapposizione non è tra comunicazione scritta e comunicazione orale, ma fra una conoscenza logico-discorsiva ed una conoscenza onirica. La memoria è proprio quella tecnica che consente di sciogliersi da una conoscenza di cui si "rende ragione", ovvero che "si possiede", in una conoscenza di cui "non si sa", ovvero da cui "si è posseduti".

Massenzio ci riassume così i termini della questione: *"Socrate e Ione si fronteggiano da opposte direzioni e incarnano polarità antitetiche che non rinviano a nessun ulteriore momento di compenetrazione reciproca [...] In definitiva lo* Ione *contrappone tra loro due manifestazioni di comunicazione orale, quella dialogica, che tende a persuadere razionalmente l'interlocutore e che procede per nessi deduttivi reali; quella del monologo in versi che tende a sbalordire e che fa leva sulla fascinazione che è in grado di originare e di trasmettere. Socrate, che non è immune dagli incantesimi della poesia, senza la pedanteria del moralista, ma con forti venature ironiche, mostra la assoluta superiorità dell'arte della persuasione e, quindi, della logica, in quanto questa di tutto sa rendere ragione"* (*Ibidem*, pp.173-174). Socrate e Ione ci rimandano ancora una volta alla contrapposizione fra la semiologia di Edipo e la simbolica della Sfinge indicata in precedenza. Agamben tratta tale problema nella parte IV del suo volume non a caso intitolata *L'immagine perversa* (Agamben 1977). Anche Hillman nel riprendere alcune intuizioni di Bachelard sull'*attività deformante dell'immaginazione*, parla di "patologizzazione" del-

de la Vega, *Commentari reali degli Incas*, Rusconi, Milano, pp. V-LXXVIII.

RICHARD SCHECHNER: 1984: *La teoria della performance 1970-1983* (a cura di Valentina Valentini), Bulzoni, Roma.

PAOLO TAVIANI: 1992: "Religione e teatro: il fascino di un equivoco", in



Studi e Materiali di Storia delle Religioni, vol. 58°, pp. 367-380.

TULLIO TENTORI: 1961: *Primitivi*, in Enciclopedia dello Spettacolo, Le Maschere, Roma, vol. VIII, pp.469-483.

VICTOR TURNER 1986. *Dal rito al teatro* Il Mulino, Bologna.

BERND WITTE 1991: *Walter Benjamin*, Lucarini, Roma.

FRANCES A YATES 1972 *L'arte della memoria*, Einaudi, Torino.

l'immagine. Così scrive: *"l'immagine patologizzata o deformata è fondamentale per l'alchimia e per l'arte della memoria, che presentano entrambe metodi complessi per fare anima. È all'immagine patologizzata del sogno, alla figura bizzarra, particolare, che dobbiamo rivolgerci per trovare la chiave del lavoro del sogno. Ecco dove la causa formale del sogno compie meglio la sua azione deformante, stampando il suo carattere nella plasticità dell'immaginazione [...] La deformazione patologizzata che restituisce a un'immagine la sua capacità di perturbare l'anima al punto che, portando un'immagine in prossimità della morte la fa al tempo stesso rivivere. Perché è il sogno scioccante, di cui è paradigma l'incubo quello che maggiormente ricordiamo, quello che risveglia la memoria dell'anima"* (Hillman 1996, pp.122-124). Quale esempio migliore da questo punto di vista si può dare se non quello relativo ai sogni iniziatici sciamanici? Vasta è la bibliografia su smembramenti del corpo, lacerazioni della carne e torture varie. Basti il seguente riassunto di Eliade: *"i momenti importanti di un'iniziazione sciamanica comportano:. la tortura e la lacerazione del corpo; il raschiamento delle carni fino alla riduzione del corpo a scheletro; la sostituzione delle viscere e il rinnovamento del sangue;. un soggiorno abbastanza lungo agli Inferi, durante il quale il futuro sciamano viene istruito dalle anime degli sciamani morti e da "demoni";. un'ascensione al Cielo per ottenere la consacrazione dal Dio del Cielo. A differenza dei neofiti delle altre iniziazioni, il futuro sciamano subisce in modo più radicale l'esperienza della morte mistica. Egli rischia più di una volta di precipitare nella "pazzia", e affronta questo pericolo nella speranza di accedere a un'esistenza totalmente diversa dall'esistenza profana"* (Eliade 1988, p.147).

Questo riassunto, a nostro giudizio, va tenuto costantemente a mente se si vuole lavorare sullo sciamanesimo tenendo dietro al lavoro dello sciamanesimo. Studiare lo sciamanesimo dal punto di vista della Sfinge e non di Edipo non esclude l'analisi, ma implica un atteggiamento diverso da quello consueto. Le seguenti parole di Hillman sul sogno valgano anche per la nostra prossima lettura dell'"immaginario sciamanico": *"il dividere in parti analitico è una cosa e l'interpretazione concettuale è un'altra. Può esserci analisi senza interpretazione. L'interpretazione trasforma il sogno nel suo significato. La traduzione del sogno prende il posto del sogno. La dissezione invece opera un taglio nella carne e nelle ossa dell'immagine, esamina il tessuto delle sue connessioni interne e si muove tra i suoi pezzi, eppure il corpo del sogno è ancora lì, sul tavolo. Non ci siamo chiesti che cosa significa, ma chi, che cosa, e come è"* (Hillman 1996, p.124).

ELÉMIRE ZOLLA: 1984A: "Il sogno della sposa celeste nello sciamanesimo", in *I linguaggi del sogno* (a cura di Vittore Branca, Carlo Ossola, Salomon Resnik), Sansoni, Firenze, pp. 383-393.
1984B: *Dallo sciamano viene ogni forma di poesia*, "Il Corriere della Sera", 1986A 24

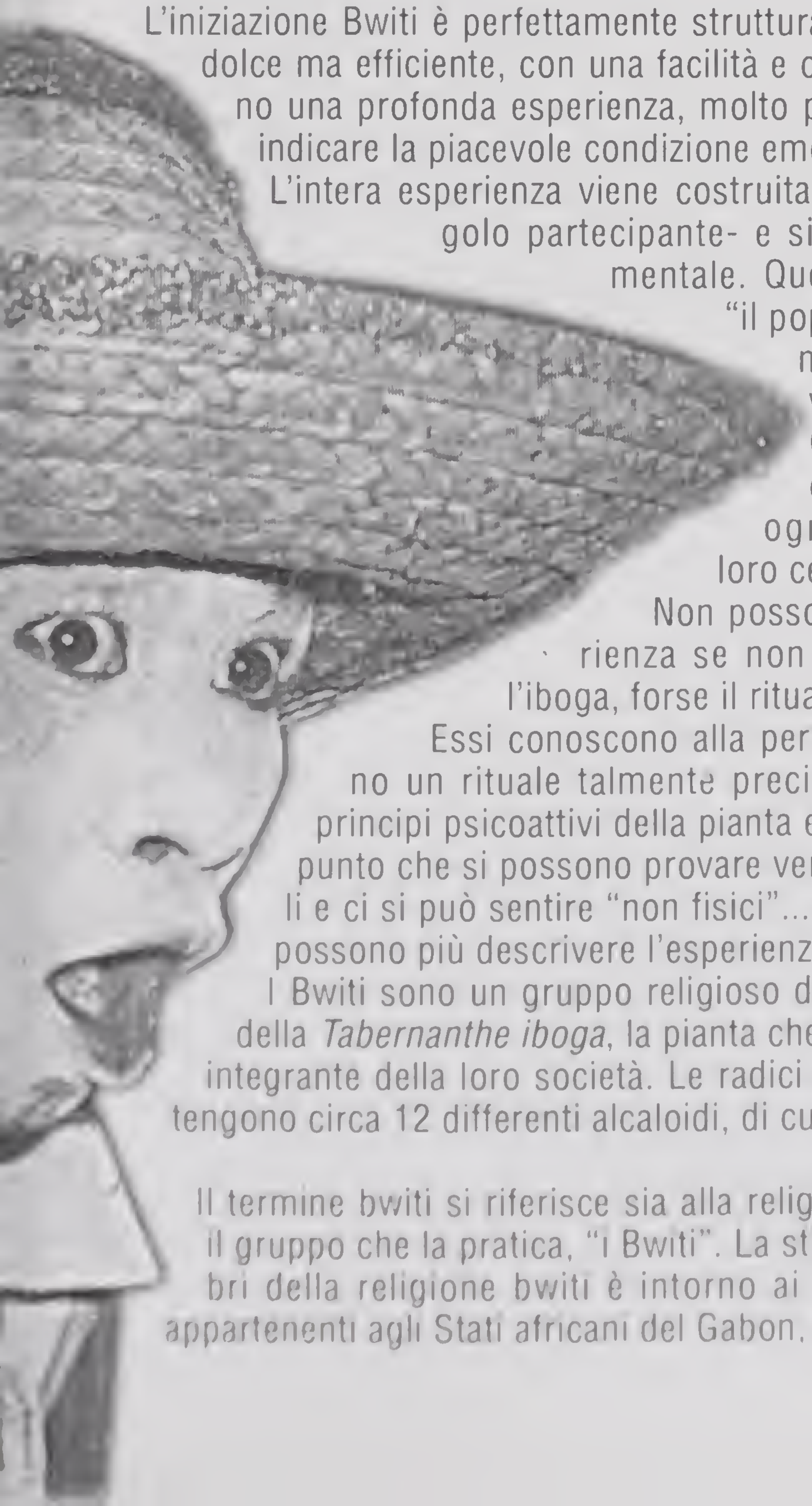


settembre.: *L'amante invisibile- L'erotica sciamanica nelle religioni, nella letteratura e nella legittimazione politica*, Marsilio, Venezia.
1986B: La seduta sciamanica coreana come teatro primordiale, *in Teatro Oriente/Occidente* (a cura di Antonella Ottai), Roma, Bulzoni, pp. 73-85.
1992: *Uscite dal mondo*, Adelphi, Milano.

IL BWITI E L'ALBERO DELLA VITA: L'IBOGA

MARKO REZA RESINOVIC
Lubiana
Slovenia





L'iniziazione Bwiti è perfettamente strutturata e viene condotta in modo dolce ma efficiente, con una facilità e con una semplicità che rivelano una profonda esperienza, molto più profonda di quanto possa indicare la piacevole condizione emotiva di quanti la conducono.

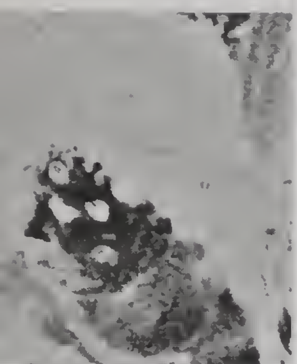
L'intera esperienza viene costruita intorno all'individuo -al singolo partecipante- e si esprime attraverso la gioia mentale. Quello che possiamo chiamare "il popolo bwiti" è un popolo estremamente attento, in cui nulla viene lasciato al caso. Quando si assume l'iboga si comprende il significato di ogni singolo passaggio della loro cerimonia.

Non posso dirvi molto di più dell'esperienza se non che, se si vuole conoscere l'iboga, forse il rituale bwiti è il modo migliore.

Essi conoscono alla perfezione la pianta, e conducono un rituale talmente preciso da attivare esattamente i principi psicoattivi della pianta e la loro azione cerebrale a tal punto che si possono provare veramente le cose più incredibili e ci si può sentire "non fisici"... a questo punto le parole non possono più descrivere l'esperienza.

I Bwiti sono un gruppo religioso dell'Africa centrale in cui l'uso della *Tabernanthe iboga*, la pianta che è fonte dell'ibogaina, è parte integrante della loro società. Le radici della Tabernanthe iboga contengono circa 12 differenti alcaloidi, di cui l'ibogaina è solo uno.

Il termine bwiti si riferisce sia alla religione, "la religione bwiti", che il gruppo che la pratica, "i Bwiti". La stima approssimativa dei membri della religione bwiti è intorno ai 2-3 milioni, divisi in gruppi appartenenti agli Stati africani del Gabon, Zaire e Camerun.



120



La maggior parte dei fedeli proviene dai due principali gruppi etnici della regione, i Fang e i Mitsogho.
Le origini di questa religione sono oscure, ma la maggior parte degli studiosi concorda nel ritenere che il bwiti derivi principalmente dalle tradizioni religiose dei Pigmei, modificate e adattate in base ai gusti delle varie tribù locali. Il bwiti è diventata così una religione fortemente sincretica proveniente da molte fonti diverse e che viene interpretata in maniera diversa dai differenti gruppi che la praticano.

Nella pagina accanto: Un partecipante al rito Bwiti, truccato con cenere e vesti bianche.

La radice della pianta Tabernanthe iboga viene normalmente chiamata iboga o eboka ed ha due principali usi all'interno del gruppo. A piccole dosi viene usata come stimolante, principalmente nel corso di battute di caccia o come sostegno nel lavoro rituale; a dosi maggiori è l'elemento centrale del rituale iniziatico bwiti, una potente cerimonia di "rinascita" alla quale di solito i membri del gruppo si sottopongono prima dell'inizio della loro adolescenza e che rappresenta una tappa essenziale per l'appartenenza al gruppo. All'iniziazione partecipano entrambi i sessi e la cerimonia di regola dura tre giorni, inizia al giovedì pomeriggio e si conclude la domenica mattina.



L'iboga viene consumata nel corso della prima notte della cerimonia di iniziazione e può essere presa ancora nel corso delle notti successive se viene ritenuto necessario. L'uso dell'iboga è supervisionato da un *nganga*, un sacerdote anziano la cui conoscenza degli effetti della pianta sul corpo e sulla mente è tale che egli sa esattamente se l'iniziato ne ha assunto a sufficienza.
Lo scopo essenziale del rituale è quello di permettere all'iniziato di entrare nel profondo della mente inconscia con lo scopo di ritornare "rinato". Nelle profondità di questo suo spazio interiore, l'iniziato dovrebbe realmente incontrare i Bwiti antenati, i fondatori della religione, sotto forma di figure maschili o femminili primordiali. Ma questo obiettivo può essere raggiunto soltanto nel momento in cui i terrori più forti che sono in agguato nel suo animo sono definitivamente superati.

Questo "viaggio interiore" è analogo a quello intrapreso da molti "eroi" della mitologia classica. E, secondo una terminologia più occidentale, potremmo dire che l'uso di forti dosaggi di iboga viene qui inteso al fine di rimuovere gli effetti di traumi accumulati in precedenza o per rimuovere il sistema di condizionamento a cui si è sottoposti. Inoltre facilita l'accesso alle figure archetipiche localizzate all'interno del concetto junghiano di "inconscio collettivo".
Una volta che l'iniziazione è completata, il soggetto diventa a pieno titolo membro della religione bwiti. E il fatto di essersi confrontato con le paure di coloro che lo hanno preceduto permettono all'individuo di essere da questo momento considerato adulto.

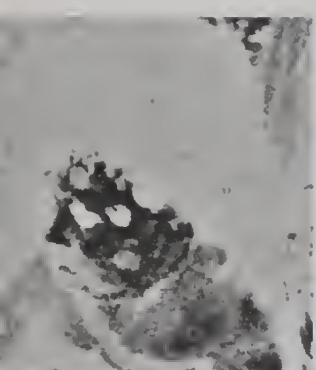
È praticamente impossibile descrivere cosa accade "dentro la testa" di chi ha ingerito iboga perché ogni persona è unica. Tuttavia ci sono alcune ottime descrizioni del bwiti, in particolare quella del dr. Robert Goutarel:

Il bwiti originale, o bwiti dei Mitsogho, si diffuse fra i Mitsogho quando questi raggiunsero il territorio oggi chiamato Gabon. Nei tempi remoti, il bwiti stesso era il prodotto di un sincretismo fra i riti ancestrali risaltati dalla scoperta dell'iboga (forse conosciuta dai Pigmei della foresta equatoriale) ed elementi culturali acquisiti dai Mitsogho nel corso delle loro migrazioni.

Fra i Mitsogho (e i Bapinzi) il bwiti è riservato ai soli maschi, e coloro che sono stati iniziati vengono considerati dei Maestri e i soli custodi del mistero della conoscenza visiva dell'al di là fornita dall'iboga, il cosiddetto "Albero Miracoloso".

L'iniziazione è un processo indispensabile per la promozione sociale all'interno della tribù e la persona che non è in grado di diventare bwiti rimane un "paria" ed è considerato da tutti alla sorta di una donna.

L'iboga porta con sé la certezza visiva, tattile ed uditiva dell'incontestabile esistenza dell'al di là. Attraverso la sua essenza spirituale immutabile, l'uomo appartiene a due piani di esistenza con i quali si mescola, non sapendo esattamente dove iniziano nascita e morte. La morte fisica perde tutti i suoi significati nel momento in cui non è altro che una nuova vita, un'altra esistenza. "È l'iboga che condiziona le diverse esistenze".



L'iboga non ha nulla a che vedere con la nozione di tempo, presente, passato e futuro sono un tutt'uno; attraverso il consumo dell'iboga, l'uomo ritorna al suo stato di nascita da cui proviene.

Al fine di essere ammessi alla Società dei Bwiti, gli iniziandi devono sottoporsi ad una serie di prove o riti di passaggio che iniziano in un luogo riservato esclusivamente agli iniziati.
Ogni iniziando ha una "madre", che è un vecchio iniziato; questi è un uomo che deve visionare che la cerimonia di iniziazione sia condotta adeguatamente.
La cerimonia consiste essenzialmente nell'ingestione di pezzi di radice d'iboga.
La "masticazione dell'iboga" è supervisionata dalla "madre" che costantemente controlla il dosaggio della droga in base alle reazioni fisiologiche dell'iniziando, che comunque deve prendere una grande quantità di corteccia, di radice e di steli della pianta Tabernanthe iboga.

Questa "masticazione" è preceduta dall'astinenza dal cibo e dal sesso durante il giorno precedente. Il rito è molto rigido e ogni sua manifestazione ha un grande valore simbolico.

Gli anziani bruciano su di un fuoco i semi schiacciati. Il suono prodotto simboleggia la liberazione dello spirito - che si suppone abbandoni il corpo attraverso la fontanella - nel suo viaggio mistico. Il cranio dell'iniziando viene colpito tre volte con un martelletto per aiutare la liberazione dello spirito.

La lingua del neofita viene punta con un ago al fine di darle il potere di raccontare le visioni che avrà.
Poiché la "masticazione" può durare parecchi giorni, la disincarnazione e la reincarnazione del neofita si ripetono più volte prima che appaiano le visioni.

L'iniziando viene portato lungo un fiume, e nelle acque viene messa una miniatura di canoa con una torcia di resina *okoumé*. Il rito rappresenta il viaggio dello spirito, che segue la corrente verso Ovest, dove tramonta il sole, ovvero la morte, e simboleggia la disincarnazione. Viene poi piantato nel mezzo della corrente un palo sormontato da una struttura in legno dalla forma di diamante: rappresenta l'organo sessuale femminile che l'iniziando deve attraversare (in stato fetale) nuotando controcorrente, verso est, il luogo dove sorge il sole, verso la nascita.
Per raggiungere questo stato di nascita iniziatico, la testa del neofita è completamente rasata e cosparsa di polvere di un legno rosso (padouk), proprio come viene fatto con i neonati.

Infine, quando lo stato psichico del neofita dopo il consumo di iboga è giudicato soddisfacente, egli viene condotto nel Tempio e fatto accomodare sul lato sinistro, che simboleggia la femminilità, il buio, la morte.
Rimane poi nel Tempio, nel lato sinistro, consumando foglie di iboga finché non ritorna alle normali percezioni visive.
Nel corso della masticazione, gli effetti della droga incominciano a manifestarsi venti minuti dopo la prima ingestione di iboga, attraverso violenti e ripetuti conati di vomito: "La pancia del neofita (detta anche *banzi*) è svuotata anche dal latte della madre".

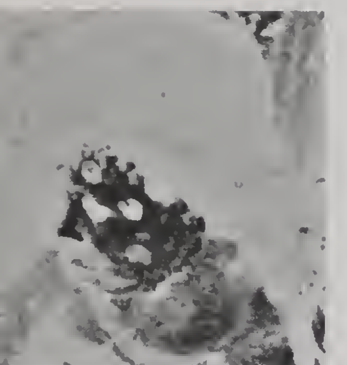
Ballo rituale nel tempio





Per andare nell'al di là, una persona deve morire; il corpo fisico rimane sul terreno, assistito dagli anziani, e l'anima vola via.
Le manifestazioni fisiologiche iniziano con sensazioni di stordimento seguite da incoordinazione motoria, forte tensione, tremiti, desiderio di piangere e di ridere, parziale anestesia con attacchi intermittenti di ipotermia e ipertermia, fino allo spasimo che può anche causare collasso.

Al fine di assicurarsi della progressione dell'intossicazione e per regolare il dosaggio, gli addetti alla cura del neofita gli misurano il polso, il battito cardiaco, la temperatura, semplicemente toccandogli il corpo e valutandone la sensibilità pungendolo di tanto in tanto con un ago. In base alle condizioni fisiologiche, le "madri" regolano il dosaggio dell'iboga.
Gli effetti onirici non incominciano a manifestarsi se non dopo circa dieci ore, durante le quali vengono effettuati i riti precedentemente descritti, in parte in pubblico, con danze e canti.



Fra i Mitsogho, i soggetti sotto l'azione dell'iboga passano sotto quattro stadi al fine di raggiungere il contenuto di visioni corrispondente alle norme richieste.
Gli iniziandi sono costantemente interrogati dagli iniziati anziani circa il contenuto delle loro percezioni. Gli anziani sono coloro che valuteranno il valore iniziatico delle visioni descritte.

Il primo stadio di visioni è caratterizzato da immagini disordinate, incoerenti e confuse, vuote di significato religioso, sulla cui autenticità spesso il neofita porge domande.

Il secondo stadio è caratterizzato da una serie di apparizioni di animali minacciosi che in alcuni momenti si individualizzano e in altri si fondono gli uni con gli altri, rapidamente.

Nel terzo stadio le visioni oniriche convogliano verso lo stereotipo mitico. Il neofita diventa via via sempre più calmo, segno di una visione piacevole e pacifica che allontana completamente tutti i suoi precedenti dubbi circa l'oggettività e la realtà delle immagini percepite.
Il neofita si sente avvolto da un vento che lo trasporta in un batter d'occhio, al suono dell'arpa *Ngombi*, in un immenso villaggio senza inizio e senza fine.

Bisogna spendere qualche parola sul valore simbolico dell'arco musicale i cui suoni melodiosi accompagnano la cerimonia. Rappresenta un legame fra il villaggio degli uomini sulla terra e il villaggio degli antenati nell'al di là. L'arco musicale simboleggia la strada della vita e della morte.

Nel suo cammino l'iniziando sente delle voci: "Cosa cerchi, straniero?". E il viaggiatore risponde: "Cerco il Bwiti". Le voci di colpo assumono forme umane che ripetono la domanda e poi rispondono in coro: "Stai cercando il Bwiti. Il Bwiti siamo noi, i tuoi Antenati, siamo noi il Bwiti".

Le visioni diventano sempre più codificate. Gli iniziati dicono al candidato: “Sei sulla strada giusta, il Bwiti sarà presto qui. Continua, persevera, cerca e troverai. Non devi scordarti delle immagini. Comincia da dove sei partito”.
Una voce dà al candidato il suo nome iniziatico. Egli è costantemente tenuto sotto controllo dalla “madre”, che osserva le sue reazioni psicofisiologiche al fine di evitargli l’incontro con terrificanti fantasmi che potrebbero condurlo lungo un sentiero sbagliato, sulla via della morte.

Il quarto stadio delle visioni (quello che gli antropologi definiscono lo stadio delle visioni normative) è quello contrassegnato dall’incontro con entità spirituali superiori.
Dopo aver parlato con i suoi antenati, il neofita improvvisamente si trova “con le gambe immobilizzate, vicino a due Esseri Straordinari” che gli rivelano che è giunto al “Villaggio dei Bwiti” (il Villaggio dei Morti). Gli chiedono poi perché si trova in questo posto.
Dopo aver sentito la risposta del neofita, gli “Esseri Fantastici” parlano di nuovo. Il primo dice: “Il mio nome è Nzamba-Kana, il padre del genere umano, il primo uomo ad essere comparso sulla terra”, e l’Essere alla sua sinistra dice: “Il mio nome è Disumba, la madre del genere umano (moglie di Nzamba-Kana), la prima donna ad esser comparsa sulla terra”. Improvvisamente il Villaggio dei Morti si ricopre di scintille sempre più intense, e prende forma una “palla di luce” che diventa ben distinta (Kombé, il Sole). Questa palla di luce interroga il visitatore sui motivi del suo viaggio. “Sai chi sono? Sono il Signore del Mondo, sono il punto essenziale! Questa è mia moglie Ngondi (la Luna) e questi sono i miei figli (Minanga), le stelle. Il Bwiti è tutto quello che i tuoi occhi hanno visto.”
Dopo questo dialogo, il sole e la luna si trasformano in un bellissimo ragazzo e una bellissima ragazza.
Senza alcun preavviso il sole e la luna riassumono le loro forme originali e scompaiono. Si sente il tuono (Ngadi) e la calma ritorna.



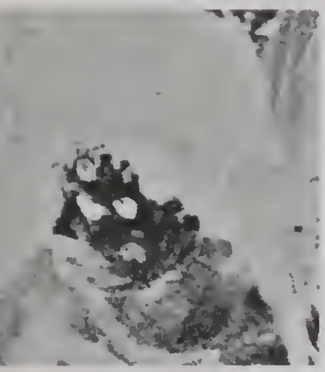
Il vento riavvolge nuovamente il neofita e lo riporta sulla terra, fra i vivi.
Gli anziani lo accolgono con orgoglio: “Ha visto il Bwiti con i propri occhi” e lo invitano ad accomodarsi nella parte destra del Tempio, la parte degli uomini e della vita.
Il candidato è diventato un iniziato scoprendo il Bwiti in un’altra realtà, vale a dire nell’altra vita che è al tempo stesso morte fisica e morte iniziatica.

Attraverso il sogno ad occhi aperti, egli ha una fugace visione del suo presente, passato e futuro, del suo essere uomo, immutabile nell’essenza spirituale e vivente su due piani di esistenza.

Dopo i riti di passaggio, il nuovo membro sarà isolato dal mondo esterno per un periodo di 1-3 settimane. Durante questo periodo i pasti gli saranno preparati e serviti da una giovane donna diventata da poco madre, in quanto egli è considerato un neonato.

Danzatore armato di spada e arco per cacciare gli spiriti maligni





L'iniziato ha visto, conosce, crede, ma come Mitsogho farà questo viaggio soltanto due volte: durante l'iniziazione e al momento della morte. Per lui è fuori questione prendere l'iboga un'altra volta nelle stesse condizioni.
Da questo momento la pianta sacra sarà usata molto raramente, per "scaldare il cuore" e per sostenerlo "negli sforzi fisici o nelle discussioni".

Da questa analisi del Bwiti dei Mitsogho possiamo osservare alcune cose.
Per prima cosa, esistono incredibili analogie fra l'iniziazione bwiti e i riti iniziatici dei Massoni. Il fine è identico, la conoscenza dei misteri dell'al di là, che i Massoni chiamano "il segreto sublime". L'iniziazione massonica è preceduta dal ritiro del candidato, durante il quale viene assistito da una persona precedentemente iniziata. Questa lo accompagnerà mentre dovrà passare attraverso una stretta porta, e questa iniziazione è una nuova nascita.
Ma ancora più sorprendente, è che nel rituale massonico ci sono tre colpi di martelletto sulla testa del candidato, in ricordo dell'assassinio di Hiram, l'architetto del Tempio di Salomone, da parte di tre suoi compagni ai quali si rifiutò di rivelare il "sublime segreto".
La sola differenza fra i Massoni e i Bwiti è che questi ultimi hanno la certezza di conoscere questo segreto.

L'iniziazione bwiti, fra i Mitsogho, è essenzialmente in riferimento al passaggio dall'adolescenza all'età adulta, da cui la necessità di eliminare gli elementi epigenetici dell'infanzia e dell'adolescenza per riprogrammare nel giovane uomo un nuovo Io che corrisponda alle norme culturali della tribù.
Per raggiungere ciò, i Mitsogho ricorrono alla deprivazione del sonno,

poiché l'iniziazione dura parecchi giorni senza sonno e senza cibo, e alla deprivazione farmacologica con la masticazione dell'iboga.
Il risultato è un sogno ad occhi aperti senza manifestazioni psicotiche, durante il quale il soggetto rimane perfettamente consapevole e può comunicare con quanti gli sono attorno, essendo egli un attore e al tempo stesso uno spettatore delle proprie visioni.
Ciò che occorre sottolineare, è il fatto che l'intossicazione da iboga è molto graduale, cosa che rende possibile osservare parecchi stadi nel corso dell'esperienza visionaria.
Gli etnologi sono stati in grado di seguire sul campo la progressione dell'intossicazione e distinguere quattro stadi distinti dell'iniziazione.
Nel primo stadio le visioni corrispondono essenzialmente a quello che gli psicoanalisti chiamano il mondo inconscio.
Il quarto stadio dagli etnologi viene definito come lo stadio delle visioni normative corrispondenti all'immaginario collettivo e culturale della tribù.

Poiché abbiamo stabilito dei paralleli fra l'iniziazione bwiti e quella massonica, siamo ora obbligati a tracciare analogie fra alcuni aspetti delle visioni derivanti dall'assunzione di iboga e quanto alcune persone vedono al momento della morte clinica.
Il neofita deve fronteggiare la morte iniziatica (o reale) che lo renderà in grado di raggiungere le cose dell'al di là. Può fare tutto questo solo se è stato preparato in maniera adatta, se la sua motivazione è sufficiente.
Per svariate ragioni - scarsa preparazione, motivazioni insufficienti, paura, psicosi, nevrosi - certi soggetti sono incapaci di superare questa fase critica. Cadono quindi vittime di entità maligne che li conducono sulla strada della morte.
Allora gli anziani decidono di interrompere l'iniziazione, per mezzo di un antidoto la cui composizione è ignota. Dobbiamo sottolineare che la farmacologia dell'ibogaina ha dimostrato che l'atropina (un antagonista acetilcolinico) annulla tutti i sintomi dell'intossicazione da ibogaina così come il loro insorgere e le attività inotropiche.



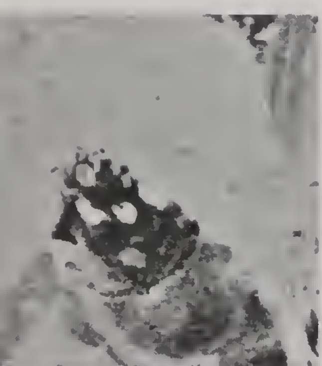
L'*Ombudi* (o *Ombwiri* presso i Fang) è un ordine iniziatico riservato alle donne guaritrici fra i Mitsogho e i Fang.
Le donne assumono quantità inferiori di ibogaina di quelle richieste per l'iniziazione. Nel loro caso, le visioni non vanno oltre il terzo stadio (freudiano) nel quale entità, benigne o maligne, rivelano alle donne di essere a conoscenza delle cause della malattia per cui sono state consultate.
Vorrei concludere con le parole di una donna che assunse ibogaina HCL nella terapia della sua tossicodipendenza. Credo che descriva molto bene le sensazioni "post-ibogaina" quali le percepisce un occidentale....

Fa molto male... È un dolore dentro di me che c'è stato per molti anni, e ho fatto in modo che ciò accadesse... Mai più!! È strano, sono la stessa persona che ero qualche giorno fa. L'unica differenza è che è cambiato il mio modo di vedere... Mi sento come se qualcuno avesse preso la mia anima, parlato alla mia anima, mostrato ad essa il cammino che non era

Nella pagina accanto:
Un partecipante al rito Bwiti.

molto bello e che mi aveva causato così tanto male al cuore e dolore e poi avesse curato la mia anima ed ora stia mostrando a me e alla mia anima una nuova strada, una bella strada senza dolore, sofferenza o pena... Mi mostra come io non debba tornare indietro e sentirmi prigioniera in casa mia e che nessuno ha il diritto di fare a me quello che non vorrebbero fosse fatto a loro. È curioso, ma i miei genitori continuano a cercare di gestire la mia vita anche se credono di non farlo. Non sono ancora stati qua da quando sono tornata... Sto solo aspettando che ricomincino a cercare di gestire la mia vita quando torneranno a casa. Potrò anche essere la loro figlia, ma non sono la marionetta di nessuno, non so se mi spiego!





I MASTICATORI DI BETEL

VINCENZO AMPOLO, Psicoterapeuta, Presidente dell'Ente Morale di ricerca, formazione e terapia "PERSEO ONLUS", Lecce



Il *Piper betle* o *Piper siriboa*, diffuso nelle regioni tropicali dall'India alla penisola indocinese, alla Cina, alla Malesia, all'Indonesia, come pure in Melanesia e in parte della Micronesia, è un arbusto rampicante appartenente alla famiglia delle Piperacee (il genere comprende circa 700 specie).



Palma di Areca o di noce di Betel (*Area Catechu*) a) Ramoscello di fiori, b) Noce, c) Noce tagliata

Le foglie del Piper betle, ovali o quasi rotonde, cordate e acuminate, vengono disseccate e utilizzate nella preparazione di una droga, detta bètel.

L'usanza di masticare il bètel, preparato come un bolo da masticare, si accompagna ad una particolare forma d'arte, specialmente in Indonesia e Melanesia, che consiste nel decorare e pirografare recipienti di bambù o di zucca, che vengono utilizzati come contenitori per la conservazione e il trasporto del bètel o della sola calce.

USO DEL BETEL NELLA MEDICINA POPOLARE

Il bètel ha largo impiego nella medicina popolare come lenitivo e protettivo locale, essendo dotato tra l'altro di attività tossifuga e disinfettante della bocca e delle vie respiratorie.

L'olio essenziale di bètel, ottenuto per distillazione, in corrente di vapo-

re, dalle foglie di bètel, è un liquido denso, giallo-bruno, di odore aromatico, che contiene come costituenti cavibetolo, cineolo, cariofillene ed altre sostanze usate efficacemente contro il catarro e le infiammazioni delle vie respiratorie.



L'ARECA CATECHU O PALMA DI BETEL

Nella preparazione del bètel masticatorio, viene utilizzata una droga con forti proprietà astringenti, digestive e cardiotoniche, dovute alla presenza di tannini e sostanze alcaloidi, estratta dal legno dell'*Areca catechu* spesso aggiunta a frammenti del seme della stessa palma.

L'Areca catechu, nome indigeno di questa pianta, è una palma provvista di un fusto solitario e sottile, alta fino a 30 metri e largo circa 20 centimetri, inizialmente verde, poi grigiastro e anulato dai resti delle cicatrici fogliari. Le foglie, portate alla sommità del fusto, sono pennate, con rachide rigido ed arcuato. I fiori, profumati e di colore giallo, sono unisessuali, riuniti in infiorescenze, che si sviluppano alla base delle foglie. I frutti sono duri, di colore rosso-arancio, ovoidali, hanno un mesocarpo fibroso e un endocarpo sottile e legnoso che avvolge un unico seme.

Oltre che componente essenziale nella preparazione del bètel masticatorio, dalla noce di Areca si ricava un estratto farmaceutico, il catecù di Bombay, che contiene acido di catecù e catechina allo stato di cristalli.



PREPARAZIONE DEL PAHN

Gli indigeni preparano delle complicatissime cicche fatte con un po' di Areca (grande seme della palma Areca catechu) finemente tritata, un pizzico di tabacco, una punta di calce viva in polvere, chutney e cardamomo, il tutto impacchettato in una foglia di bètel (pepe di bètel) sapientemente ripiegata e chiusa con un chiodo di garofano.

Un *pahn* (si chiama così una dose di bètel pronta da masticare) viene succhiato per circa un'ora, ma, sostituito più volte nel corso della giornata, può diventare motivo di abuso costante e di dipendenza.

La mistura libera un olio essenziale chiamato arecolina, che stimola il sistema nervoso centrale e le secrezioni interne e, producendo una leggera ebbrezza, fornisce una sensazione di benessere generale.

Il grado degli effetti è apparentemente determinato sia dalla specie e da quanto è matura la noce che dalla frequenza del suo uso.

In realtà, gli effetti prodotti dal bètel sono in stretto rapporto con il contesto nel quale l'insieme delle sostanze che compongono il bolo vengono assunte tramite la masticazione.

Sopra. Scatola di bambù intagliata della Nuova Guinea (*Cheristy Collection* di Londra).

Sopra a destra. Scatole di bambù per tenervi il betel dei Redgiag, Sumatra (Museo etnografico di Monaco)



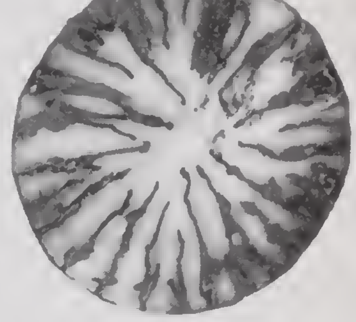
A fianco. Spatole incise per la calce di betel, di Dore, Nuova Guinea (*Cheristy Collection* di Londra).

Sotto a sinistra. Zucca intagliata per conservare il betel della Nuova Guinea (*Cheristy Collection* di Londra).

FUNZIONI SOCIALI E RITUALI DEL BETEL

L'uso del bètel, tuttavia, non si limita alle pur svariate attività terapeutiche, né tanto meno agli aspetti ricreativi che si ricavano masticando il bolo sapientemente preparato, ma ha precise funzioni sociali e rituali che vale la pena di sottolineare.

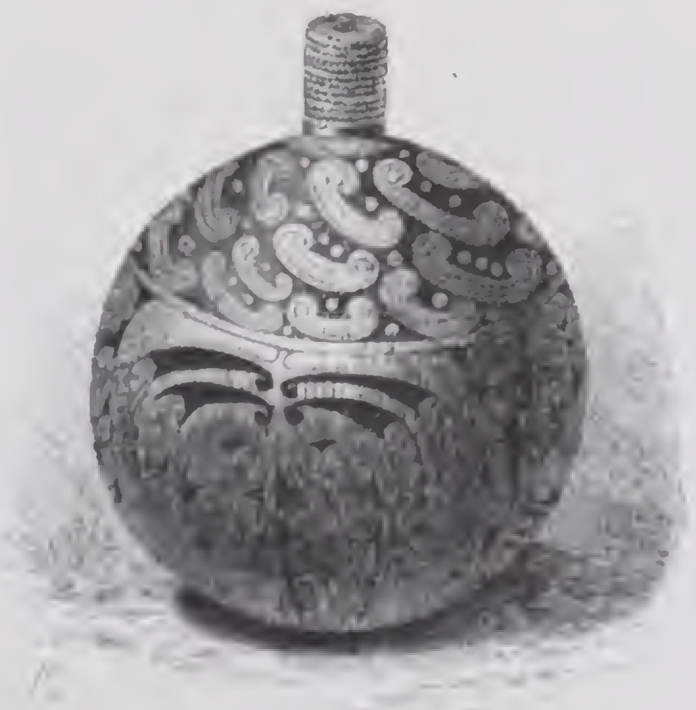
Il bètel viene offerto come pegno di amicizia, come dono simbolico agli sposi, come stimolo per dare energia a chi si appresta ad un compito particolarmente impegnativo e soprattutto per inebriare il musicista/poeta/danzatore che si predispone ad impersonare una parte, percorrendo strade misteriose che portano in uno spazio fuori dall'ordinario, uno spazio immaginale ed eterno dove l'umano e il divino si fondono e si confondono.



Come "tramite rituale" il bètel accompagna l'offerta agli dei e permette che si compia l'ascesa sacra, nel contesto di cerimonie che vengono celebrate periodicamente e che seguono antichi insegnamenti radicati nella cultura e nella religione degli avi.

LA CERIMONIA BUTA PER CELEBRARE IL NUOVO ANNO

Nell'India sud-occidentale, l'inizio del nuovo anno viene celebrato con un rito agrario che prevede l'uso del bètel (insieme a quello della musica sacra e della danza) quale induttore di transe.



Tale rito si svolge generalmente in un grande spazio erboso, spesso nel cortile di un tempio.

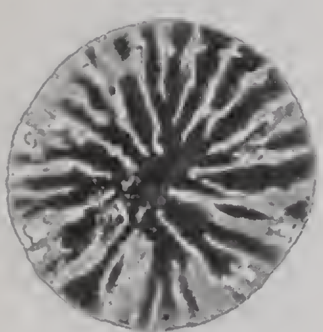
Lo spazio, racchiuso simbolicamente in un cerchio magico, diventa, per il tempo del rito, il luogo di incontro e di sposalizio tra il cielo e la terra.

Questo spazio rituale racco-

Borsa da betel del Madagascar (Museo etnografico di berlino).



glie, già nelle prime ore del pomeriggio, il vociare tumultuoso di una folla colorata ed eccitata.
I danzatori -i buta- scelgono un momento, un posto ed una postura per iniziare la preparazione del rito.
Iniziano lentamente a masticare il bolo di bètel, si isolano mentalmente, più che realmente, dagli altri per accordare la propria persona con quelle forze celesti che sovrintendono all'ordine cosmico (*sattvika*).
Leggeri dondolii del corpo (*angika*) aiutano e segnalano l'azione di "impersonificazione".
Tutto è rallentato in questa ricerca del varco, in questo inizio del percorso sacro.
Il sole è ormai al tramonto quando ha inizio la lunga e cadenzata vestizione rituale che segna il cammino, il transito.



La fase del trucco (*asharya*) è l'ultimo tramite, l'ultimo tratto di un cammino interamente compiuto: il danzatore buta, un fuori casta per l'intero corso dell'anno, si è trasformato in un dio tra il rispetto e l'ossequio dei partecipanti al rito.
Sostenuti dal bètel e dalla musica ritmata dei *mridangam*, i buta danzano e cantano per l'intera notte, vincendo i pochi inevitabili momenti di stanchezza nei quali escono dallo spazio rituale per esserne ben presto risucchiati e ricominciare.

Da pari a pari, si invocano gli dei con ripetitive ecolalie, perché assicurino raccolti abbondanti e si risparmino loro sofferenze e privazioni.
L'intensità emotiva della cerimonia finisce per contagiare anche gli spettatori, che, in un delirio crescente, spesso, irrompono nei confini sacri del cerchio magico per cercare una comunione con i danzatori e con le divinità che gli stessi rappresentano.
Alle prime luci dell'alba la musica cessa per incanto e tutti rimangono in attesa.
Il dio della terra, impersonato generalmente dal più anziano, viene circondato dalla folla che si inginocchia e prega. Timidamente prima e poi sempre più chiaramente si alzano delle voci: ha inizio la confessione collettiva dei peccati per implorare il perdono degli dei.
L'offerta di poche rupie al dio-sacerdote conclude questa sorta di "sacrificio scenico" che sembra liberare, almeno temporaneamente, i partecipanti al rito, dalla loro sorte di passivi spettatori di eventi imprevedibili e bizzarri causati da divinità altrettanto bizzarre e imprevedibili.
Nel rito agrario dei buta, che ha unito l'intera comunità in un'umida notte di gennaio, l'uso del bètel ha rappresentato un "tramite" culturale capace di capovolgere l'ordine delle cose stabilite dalla quotidianità, e un ausilio in grado di realizzare il superamento di un percorso sacro che collega il mondo degli uomini con quello delle divinità e dei miti.

SALVIA DIVINORUM
una pianta sacra poco nota

GIANNI SUFFIA
Botanico
(Sanremo)



La Salvia divinorum rappresenta oggi una specie di "miracolo" per gli psiconauti farmacofili occidentali.
Nell'attuale situazione in cui viene sistematicamente impedito o criminalizzato ogni studio sperimentale che utilizzi piante e sostanze psicoattive (rapidamente definite "di nessun'utilità medica o scientifica" dall'"Internazionale" del Dominio planetario che, intimorito dalle loro proprietà destrutturanti, le ha messe al bando fin dalla metà degli anni '60), questa poco appariscente cugina della menta è incredibilmente sfuggita all'incarceramento ed è tuttora libera di interagire con la mente d'ogni intrepido esploratore che abbia voglia di avvicinarla per le sue "magiche" proprietà psichedeliche.
In nessuna parte del mondo, a tutt'oggi, il possesso, la coltivazione, lo scambio o l'uso di Salvia divinorum sono soggetti alla minima restrizione legale; intanto, gli studi effettuati a partire dagli anni '70/80 hanno dimostrato che il principio attivo di ska Maria *Pastora* è - sinora - la sostanza naturale più potente di cui si sia a conoscenza, capace di agire sulla psiche in dosi veramente piccole, anche inferiori al millesimo di grammo.
Questo paradosso la sta rendendo molto popolare nella "controcultura" psichedelica e un numero sempre maggiore di persone, variamente interessate alle sue peculiari proprietà, si avvicina a lei ogni giorno in più.
Cercheremo qui di descriverla un po' più a fondo, pur tenendo a mente che molti suoi aspetti e particolarità restano ancora indeter-



minati e ben lontani dall'essere completamente messi in luce.

BOTANICA

Salvia divinorum (trad.= la Salvia dei veggenti) appartiene alla famiglia delle Labiate, insieme alla menta e alla comune *Salvia officinalis*, la salvia da cucina. È compresa nel subgenere Calosfacee (cioè le Salvie scoperte nel Nuovo Mondo) in cui vengono descritte più di 500 altre specie. È un'erbacea perenne, raggiunge i 2 metri di altezza (anche 3 se si contano le spighe fiorali) ed è riconoscibile, tra l'altro, per il suo tipico fusto squadrato con margini alati e per lo stelo vuoto e succulento. Di solito ricade al suolo dopo aver raggiunto una certa altezza, ma ha la proprietà di radicare facilmente, soprattutto in prossimità dei nodi, a contatto del terreno umido. I rami secondari si sviluppano a partire da questi nodi. Le foglie sono opposte, di forma ellittica od ovale, lunghe sino a 25 o 30 centimetri e larghe anche più di 10 cm, con la superficie della pagina superiore punteggiata da una peluria vellutata, mente la pagina inferiore è glabra. Salvia divinorum fiorisce producendo infiorescenze a racemo semplice ed eretto quando le giornate diventano corte e continua a fiorire sino ad aprile. Queste infiorescenze sono lunghe 30-40 cm, hanno internodi da 2 a 4 cm e la rachide da irsuta a glabra; le infiorescenze parziali portano 3 - 6 , massimo 12 fiori.
La corolla fiorale è bianca o un po' tinta di blu a maturità, il calice color lavanda scuro.
Nella descrizione del tipo originario (raccolto da Albert Hofmann e Robert Gordon Wasson l'8 ottobre 1962 a San José Tenango, Oaxaca, Mexico) il colore della corolla fiorale venne erroneamente riportato come "cyanearum" (o blu- ciano); nonostante Emboden rettificasse que-

sta descrizione nel 1979, tre diverse illustrazioni ufficiali avevano già riprodotto la nostra rara pianta con i fiori colorati di blu ciano.
Esiste una controversia agronomica riguardo a Salvia divinorum: la specie tipo descritta da Wasson era una cultivar e lo scopritore botanico affermò: "la pianta sembra essere un cultigeno"; nelle loro peregrinazioni a cavallo lungo la Sierra Mazateca, né Wasson da solo, né insieme a Hofmann, ritrovarono mai una pianta. Sembrava che gli Indiani avessero scelto lontane forre e burroni per coltivarla. Sempre Wasson affermava di non sapere se la pianta si presentasse allo stato selvatico, ad eccezione delle piantagioni abbandonate o di piante fuggite dai coltivi.
Il dottor Leander J.Valdés, nella sua tesi di dottorato riguardante l'etnografia e lo studio fitochimico di Salvia divinorum, affermò invece che il suo informatore, il curandero don Alejandro Vicente, asseriva che questa pianta crescesse selvatica nelle zone montuose quasi inaccessibili della Sierra Mazateca; ammetteva, comunque, che tutte le piante da lui incontrate erano state originariamente piantate dall'uomo.
Reisfield (1993) eseguì uno studio botanico e orticolo completo della pianta e arrivò alla conclusione che si trattasse di una cultivar "sebbene non sia stata riconosciuta l'intermediazione tra 2 specie conosciute". Epling e Jàtiva-M., nel 1962, avevano notato un'affinità con la *Salvia cyanea.*
Per diversi anni si ritenne che la pianta non riuscisse a produrre alcun seme fertile, poi Valdés (1983) riuscì a ottenere 4 semi da 14 fiori sottoposti a impollinazione incrociata, ma un eccessivo riscaldamento della serra li uccise prima che si potesse valutare la loro vitalità. Gli esperimenti di Reisfield portarono ad una percentuale di successo del 2,5% e Daniel Siebert riuscì a ottenere 70 semi dalle piante cresciute nelle Hawaii, ma solo 13 germinarono e alla fine riuscirono a sopravvivere solamente 6 piante, pur risultando meno vigorose di quelle ottenute agamicamente. Reisfield si accorse altresì dell'assenza di insetti pronubi attorno ai fiori, però le piante da lui ottenute tramite seme apparivano identiche (anche per vigore) alle piante genitrici.
Nelle nostre piccole sperimentazioni di acclimatazione, qui nel Ponente Ligure, siamo riusciti ad ottenere una copiosa fioritura, prolungatasi da dicembre 1999 al seguente mese di maggio, ma solo in piante allevate costantemente in serra (fredda); altre Salvie, cresciute in pien'aria sino a metà dicembre, hanno dato solo un cenno di primo sviluppo delle infiorescenze, che però sono subito abortite, anche a causa di trattamenti piuttosto vigorosi con soluzione di sapone di Marsiglia ed estratto di ortica, effettuati contro un attacco di acari.

Nella pagina accanto e in quella successiva: Salvia divinorum



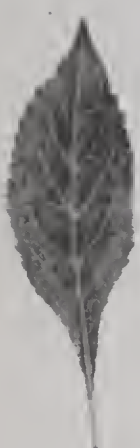
COLTIVAZIONE (CENNI)

La Salvia divinorum si propaga con estrema facilità per via agamica (abbiamo già accennato alla grande difficoltà nella riproduzione per seme e nell'ottenimento di quest'ultimo). Talee lunghe 15/20 cm, quando vengono lasciate in acqua, sviluppano sottili radichette bianche e rade - simili a capelli - in capo a 2-3 settimane. Perfino la piantagione diretta in vasetti contenenti un terriccio poroso e umido dà ottimi risultati anche senza l'applicazione di ormoni stimolanti la radicazione; la



percentuale di attecchimento tocca oltre il 90%, a patto che il suolo sia costantemente umido e l'umidità relativa dell'aria non scenda mai sotto l'80%. L'umidità dell'ambiente sembra un fattore chiave per il successo nella riproduzione e coltivazione di Salvia divinorum; è anche importantissimo evitare che la pianta sia sottoposta a bruschi cambiamenti in difetto per quanto riguarda la situazione igrometrica.

Il terreno ottimale per Salvia divinorum deve essere ricco di sostanza organica, ben sciolto, fresco e leggermente acido. L'esposizione ottimale è in ombra parziale (circa il 70% di ombreggiamento), anche se abbiamo visto diverse piante tollerare piuttosto bene il sole pieno quando l'umidità è elevata. La temperatura ottimale non dovrebbe scendere sotto i 10°C; nella Sierra Mazateca il grado di escursione va dai 4°C - temperatura minima invernale - sino ai 26/28°C di massima (comunicazioni personali da L.J.Valdés). In altre zone Salvia divinorum è coltivata con successo purché la pianta venga ricoverata in casa o in serra durante i mesi freddi. Qui nella Riviera ligure, le piante in pien'aria hanno sopportato senza danno una leggera nevischiata nella prima settimana di dicembre 1999; in quell'occasione la temperatura arrivò a toccare, seppur per poche ore, la minima di 2°C.



ETNOBOTANICA; USI E METODI TRADIZIONALI

Salvia divinorum è utilizzata come inebriante sciamanico dagli Indiani Mazatechi dello Stato di Oaxaca, Mexico. Essi si riferiscono a questa pianta usando diversi nomi: ska María Pastora (foglie di Maria Pastora), hierba (yerba) María, hojas de la Pastora, la Hembra (la femmina), la María, hoyas de la Virgen (foglie della Vergine).

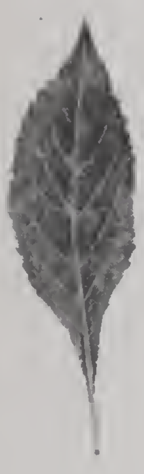
Il primo "occidentale" a notarne l'uso fu, nel 1939, l'antropologo americano Jean Bassett Johnson - che risultò anche il primo gringo ad assistere, senza parteciparvi, ad una velada a base di funghi magici "teonanacatl". Egli segnalò l'esistenza di una infusione visionaria preparata con foglie di una certa "hierba María". Lo scoppio del secondo conflitto mondiale interruppe ulteriori ricerche su questa e altre piante (J.B.Johnson morì nel 1944 durante lo sbarco degli Americani nel Maghreb), finché il 12 giugno 1961 ad Ayahutla, Oaxaca, Robert Gordon Wasson sperimentò per la prima volta gli effetti visionari di ska Pastora e raccolse sufficiente materiale vegetale. Prima di lui, nel 1952 Roberto J. Weitlaner (suocero di Johnson) aveva descritto la preparazione di un infuso di foglie di Salvia divinorum, ma anch'egli non poté sperimentarne direttamente gli effetti. Wasson osservò che le foglie, prima di essere

utilizzate, erano contate sempre in coppia, poi venivano arrotolate per formare una specie di sigaro quindi mordicchiate con gli incisivi, masticate ed ingoiate. Per le persone anziane, senza più denti, veniva preparata una infusione/sospensione acquosa delle foglie, con successiva spremitura manuale di queste prima dell'ingestione.
La massima quantità di foglie usate in un infuso venne registrata da Johnatan Ott, cui una fonte locale asserì dell'utilizzo sino a 240 foglie, partendo da una dose minima di 6. È ormai assodato, comunque, che il principio attivo di Salvia divinorum non è assorbito facilmente dallo stomaco ma risulta attivo grazie all'assorbimento tramite mucosa orale - soprattutto nella zone sublinguale e nelle parti interne della bocca; si può benissimo raggiungere l'inebriamento senza ingoiare alcuna porzione di foglie. Usando questo metodo bastano una dozzina di grandi foglie fresche di ska Pastora per raggiungere un profondo stato non-ordinario di coscienza, almeno per gran parte delle persone.
Nel 10° capitolo del suo libro: "LSD, *Il mio bambino difficile*" Albert Hofmann descrive il suo viaggio "alla ricerca della pianta sacra Ska Maria Pastora", compiuto tra la fine di settembre e l'ottobre 1962 insieme alla moglie Anita, alla vedova di J.B.Johnson, Irmgard Weitlaner, e al bancario etnomicologo R.G.Wasson. Lo scopo del viaggio era, appunto, la ricerca delle piante a cui appartenevano le foglie di ska Maria Pastora - i cui effetti Wasson aveva sperimentato nel mese di giugno dell'anno precedente[1] - come pure la raccolta di altro materiale botanico. Dopo un movimentato viaggio a dorso di mulo, il gruppo arrivò al villaggio dí

[1] Il materiale vegetale recuperato da Wasson precedentemente non era stato sufficiente per la classificazione della pianta.



San José Tenango, Oaxaca, in cui, grazie ai diversi rapporti di conoscenza preesistenti, riuscirono a raccogliere sufficiente materiale vegetale (aiutati dalla vecchia curandera Navidad Rosa): la richiesta di allestire per loro una velada con Ska Maria venne, però, elusa dai curanderos cui il gruppo di gringos si era via via rivolto. Alcuni non diedero loro nemmeno una spiegazione del perché e anche Navidad Rosa ricusò, accampando come motivazione che la sua veneranda età le impediva di affrontare le fatiche del "viaggio sciamanico". Nei giorni successivi ricevettero ugualmente quantità notevoli di foglie di ska Pastora dagli Indiani, ma nessuno rivelò loro dove si trovassero le piante.
Finalmente, la notte tra l'8 e il 9 ottobre 1962 una curandera, Consuelo Garcia, preparò e svolse in gran segreto il rito per il gruppo di stranieri. La rivelazione di questo segreto, rimasto celato per secoli ai non Indiani, era quindi considerata un'azione quasi sacrilega, alla stessa stregua della rivelazione-profanazione del segreto dei funghi sacri "teonanacatl". Il rituale seguito da Consuelo Garcìa fu molto simile ai riti descritti da altri autori (Blotter, Ott e Valdés).
Le foglie di Salvia divinorum vengono sempre:
· contate a coppie per ciascun partecipante,
· non tutti ricevono il medesimo quantitativo,
· le foglie vengono pestate con il metate, preferibilmente da una bambina [2],
· le velada avvengono nell'oscurità,
· ogni più piccolo lume viene spento dopo l'ingestione delle foglie o della pozione.



Da un'indagine svolta da Johnatan Ott, pubblicata su *The Entheogen Review*, Vol.VI n°3 (autumnal equinox 1999), tra i casi riportati in cui si parla di preparazione di pozioni, 3 descrivono la curiosa tecnica di sfregamento delle foglie in acqua: una metodologia che sembra molto arcaica, dato che è già stata descritta da Bernardino de Sahagun come pratica in uso fra gli antichi mesoamericani degli Altipiani nel 1500. Questa pratica è usata tuttora nella preparazione di infusi di *Tagetes lucida* (*yauthli* in lingua Nahuatl) pianta tuttora adoperata come enteogeno dagli Huicholes e dai Mixe. Gli altri casi parlano di foglie pestate con il tradizionale metate (la pietra usata per preparare la farina di mais) e anche della pratica in uso nel Llano de Arnica, dove le foglie vengono sistemate una sull'altra - la pagina superiore di una a contatto con la pagina superiore dell'altra foglia per costituire il tradizionale paio; la pila viene infine arrotolata sino a formare una sorta di sigaro ed è pronta per il consumo (Blosser 1991-93).
Descrivendo la velada per lui organizzata nel giugno 1998 a Huautla de Jimenez, J.Ott nota che per la prima volta (rispetto ai rapporti precedenti) una curandera ha intonato dei canti durante lo svolgimento della seduta notturna a base di ska Pastora. Queste vocalizzazioni sono invece frequenti durante il decorso dei riti a base di funghi. Altri rapporti descrissero situazioni in cui il "paziente" veniva interrogato dallo sciamano (sulla causa della malattia) [Weitlaner 1952] oppure veniva esortato dallo stesso curandero e incitato a descrivere le sue visioni [Valdés et al. 1983]. Nel rapporto concernente la sua personale esperienza, Blosser racconta che venne spronato dallo sciamano a cantare per tutta

[2] Il che spiegherebbe l'appellativo " hojas de la Virgen " che molti indiani usano per nominare le foglie; la Vergine, quindi, non sarebbe tanto in relazione con la Madre di Gesù, quanto indicherebbe l'età della bimba addetta alla spremitura delle foglie.

la durata dell'effetto, nonostante una certa, comprensibile, riluttanza da parte del ricercatore stesso.
Tornando all'esperienza di Hofmann, segnaliamo come aneddoto che il padre della LSD non poté sperimentare gli effetti di ska Maria insieme alla moglie Anita e all'amico R.G.Wasson, a causa di un suo momentaneo malessere.
Il suo incontro con la Pastora avvenne pochi giorni dopo nella casa di Maria Sabina, la curandera che per prima aveva offerto i funghi teonanacatl a persone non indiane (Wasson e Richardson) durante una velada. Il chimico svizzero ricevette una pozione di 5 paia di foglie fresche preparate da una bambina e, pur non sperimentando effetti visionari, si ritrovò in uno stato di intensa percettività mentale. Tra parentesi ricordiamo che in quell'occasione Maria Sabina e un altro curandero Mazateco officiarono per la prima volta una velada a base di psilocibina sintetica (dono di Hofmann alla donna che per prima aveva consentito l'accesso dei bianchi "gringos" nel magico mondo dei funghi sacri).
Le foglie di Maria Pastora appartengono alla triade di piante sacre ai curanderos Mazatechi, insieme ai funghi psilocibinici e alle Convolvulacee rampicanti *Turbina corymbosa* e *Ipomea violacea* (le campanelle "morning glory"). Tradizionalmente Salvia divinorum rappresenta il primo livello di iniziazione per un novizio che si addestra a diventare curandero o sciamano; dopo essersi impratichito nel mondo visionario di ska Maria egli passerà ad apprendere l'uso della morning glory (ololihuqui e tlitlitzin) ed infine conoscerà i funghi sacri (teonan'acatl).



Alcuni sciamani (es. Maria Sabina) fanno ricorso alle foglie della Pastora solo quando non è stagione di funghi, ma per altri (don Alejandro Vicente [cfr. Valdéz]) ska Maria viene eletta quale alleato principale.
Oltre al suo utilizzo principale per la divininazione (conoscere l'origine delle malattie, ritrovare oggetti perduti o rubati, individuare ladri o aggressori, conoscere la sorte di persone lontane), Salvia divinorum viene usata per curare problemi digestivi, contro la diarrea e il mal di testa, come tonico e stimolante nella vecchiaia, nonché per curare una malattia magica, il "panzon de barrego" che è una sorta di ascite, forse collegata in qualche modo all'alcolismo.
A volte i residui delle foglie con cui si preparano gli infusi vengono usati per preparare un bagno cui sottoporre il paziente dopo la velada (Weitlaner), oppure vengono posti sulla sua testa come cataplasma (Valdés 1993).
R.G. Wasson suggerì l'ipotesi che Salvia divinorum potesse essere la misteriosa pianta degli Aztechi chiamata pipiltzintzintli (Nahuatl: "il più nobile e piccolo principe"); la sua ipotesi venne successivamente ricusata da Diaz, Valdéz e altri, i quali sostengono che pipiltzintzintli, descritto come un vegetale con genere maschile e femminile in piante diverse, non fosse altro che la cannabis. Questa ipotesi, però, non è molto convincente, dato che la Cannabis sativa venne introdotta in Messico dopo la conquista. Anche se - finora- Salvia divinorum non sembra sia conosciuta presso altre etnie indiane diverse dagli Indiani Mazatechi della Sierra, il metodo piuttosto grezzo e inefficace di usarla (le pozioni ingerite, lo sfregamento delle foglie in acqua), la mancanza di un vero nome



Mazateco per identificarla, l'associazione con la pecora e la pastorizia (introduzioni post-conquista nella sierra Mazateca), la stessa asserzione degli Indiani che affermano che ska Maria non sia una pianta locale, bensì una pianta giunta presso di loro molto tempo fa, sono tutti fatti che potrebbero indirettamente avallare la sua identità con pipiltzitzintli, e che altri Indiani mesoamericani siano i responsabili più probabili della sua introduzione (Ott, 1995 su *Curare* 18-1).

Finché non avremo altri dati o fin quando non si ritroveranno piante selvatiche o altre etnie che ne fanno uso tutto ciò resterà un enigma.

Wasson notò che Salvia era "la hembra" (la femmina) in una famiglia simbolica di piante, in cui il *Coleus pumila* è il "macho" (il maschio) e *Coleus blumei* è il "nene" o "ahyado" (il bimbo o il figlioccio). Queste ultime sono piante asiatiche introdotte dopo la conquista - ulteriore dato rafforzante l'ipotesi della non endemicità di Salvia divinorum nella Sierra mazateca.

CHIMICA E FARMACOLOGIA

Il succo delle foglie raccolte da Wasson e Hofmann in San José Tenango fu portato a Basilea per successive analisi, ma non si arrivò a nessun risultato; Hofmann arrivò alla conclusione che il principio attivo doveva essere piuttosto instabile. A quel punto le ricerche su Salvia divinorum si interruppero per un paio di decenni, finché un gruppo di studiosi (Ortega e colleghi), in Messico, non riuscì a isolare un composto attivo dalle foglie della pianta. Queste ricerche costituivano una specie di continuazione del lavoro di ricerca iniziato dopo il ritrovamento di 2 nuovi diterpeni transclerodani (salviarina e splendidina) presenti nella specie brasiliana di *Salvia splendens*; la presenza di composti terpenoidi insoliti non è rara tra le salvie.

Il nuovo composto isolato nel 1982 dal gruppo di Ortega venne denominato salvinorina (ingl.=salvinorin) e "fu ottenuto partendo da 200 grammi di foglie secche di Salvia divinorum raccolte a Huautla, Oaxaca nel novembre 1980. Esse vennero sottoposte ad un processo di estrazione in cloroformio bollente. L'evaporazione del solvente originò un residuo verde del peso di 27 grammi, che fu purificato tramite cromatografia su "Tonsil" (200 grammi) con cloroformio come diluente. Si raccolsero 13 frazioni di 50 ml, la sesta e la settima delle quali contenevano il composto come fu confermato dal T.L.C.. (45% di etil acetato in esano come

BIBLIOGRAFIA

ALTSCHUL, S. VON REIS (1973) *Drugs and Food from Little-Known Plants*, Harvard University Press, Cambridge, MA, pp. 251-255.

ANONYMOUS (1974) *A Barefoot Doctor's Manual*, DHEW, Washington, p. 657.

CHAO, J. and DER MARDEROSIAN, A.H. (1973) "Identification of ergotine alkaloids in the genus Argyreia and related genera and their chemotaxonomic implications in the Convolvulaceae", *Phytochemistry*, 12, 2435-2440.

CHAUCER, G. (1927) "The Knightes Tale". In: W. Skeat (Ed.), *The Student's Chaucer*, Oxford University Press, Oxford, p.452.

CORTES, J. "La medicina tradicional en la Sierra Mazateca".

sviluppatore). La cristallizzazione tramite etanolo produsse cristalli incolori di salvinorin(a); punto di fusione 238-240°C." [Ortega et al. 1982]. La concentrazione di salvinorina presente nelle foglie di Salvia divinorum è piuttosto variabile; nei test effettuati si va da un minimo di 0.86 mg/g a 3.94 mg/g (media 2,4 mg/g); la maggior parte delle analisi ha evidenziato una concentrazione di salvinorin compresa tra i 2,3 e i 2,9 mg/g. La formula è $C_{23}H_{28}O_8$." Il materiale presente nella Salvia divinorum non è precisamente un diterpene, dato che i terpeni sono strutture molecolari ripetitive ben definite; isoprene preso 4 volte. Questa struttura non è presente nella Salvia divinorum: però vi sono 20 atomi di carbonio e i diterpeni hanno 20 atomi di carbonio, pertanto spesso lo definiamo "diterpenoide" per comodità. Vi sono almeno 6 o 8 salvie che contengono questi composti con 20 atomi di carbonio... ma hanno differenti strutture, differenti locazioni di esteri, differenti locazioni di gruppi idrossidi." [cit. da Sasha Shulgin]

Due anni più tardi, Valdés & al. isolarono anch'essi, autonomamente dai colleghi messicani, due terpenoidi dalle foglie di Salvia divinorum e li denominarono divinorin(a) A e B (divinorina B è il gruppo descetilato inattivo). La successiva cristallografia a raggi X evidenziò che i composti ritrovati dal gruppo di Valdés erano i medesimi composti ritrovati da Ortega. I ricercatori americani riconobbero la priorità del gruppo messicano nel ritrovamento dei composti e suggerirono correttamente di nominare quei composti con i nomi di salvinorin(a) A e B. Nel 1986 Valdés riportò che sempre dalla Salvia divinorum era stato isolato il composto "loliolide", un repellente contro le formiche già presente nel Lolium perenne, le cui proprietà farmacologiche sull'uomo sono ancora ignote.

A differenza della comune Salvia officinalis, che in alcuni ceppi varietali contiene il terpenoide volatile thuione (sostanza psicoattiva presente nell'*Arthemisia absynthium* e nei liquori all'assenzio ben noti agli artisti della Belle Époque), le foglie di Salvia divinorum distillate a vapore non ne hanno rivelato la presenza. [La suddetta natura volatile del thuione rende psicoattiva la comunissima salvia da cucina semplicemente odorandone le foglie dopo averle sfregate tra le dita]. Gli esperimenti di Valdès con salvinorin-A e frazioni attive di Salvia divinorum mostravano effetti sedanti sui roditori e provocavano effetti simili a quelli evidenti dopo somministrazione di mescalina, secobarbital, estratto di Cannabis sativa e del forskolin (o colforsin). Successivamente il ricercatore annotò che gli ultimi tre composti sedavano gli animali, mentre mescalina e salvinorin-A diminuivano l'attività dei topi senza vera e propria sedazione.(1994).

La prova definitiva che salvinorin-A fosse effettivamente il principio psichedelico attivo di Salvia divinorum giunse nei primi anni '90, dopo che un gruppo di "sciamani underground" californiani fu in grado di isolare un precipitato crudo arricchito di salvinorin-A (successivamente risultò essere un composto costituito al 50% di principio attivo). La sua inalazione per vaporizzazione mostrò che il composto era attivo in dosi inferiori a un milligrammo (1 mg). Questi dati lo situarono subito in un ordine di grandezza psicoattiva superiore alla psilocibina, sino a quel momento ritenuta l'enteogeno naturale più potente.

Actes du XLII Congrès, Paris, Société des Americanistes, 6, 349-356.

DIAZ, J.L. (1975a) "Etnofarmacologia de algunos Psicotrópicos Vegetales de México". In J.L. Diaz (Ed.), *Etnofarmacologia de Plantas Alucinójenas Latinoamericanas*, Centro Mexicano de Estudios en Farma-



codependencia (CEMEF) Cuadernos Científicos, 4, México, D.F. pp. 135-201.

DIAZ, J.L. (1975b, act. 1976) *Indice y Sinonimía de las plantas Medicinales de México*, Instituto Mexicano para el Estudio de las Plantas Medicinales (IMEPLAM), A.C. Monografías Científicas I, México, D.F., pp. 135-136

DIAZ, J.L. (1976, act. 1977) *Usos de las Plantas Medicinales de México*,



Il livello-soglia di salvinorin-A è 200 mcg (200 milionesimi di grammo), quando è fumato. Daniel Siebert ha verificato l'inattività di questo composto se ingerito in capsule, almeno sino a dosi superiori ai 10 mg e una debole attività con 2 mg se applicato tramite spray per via orale (soluzione etanolica diluita), ma per mezzo di prove effettuate da J. Ott risulta che l'applicazione sublinguale di salvinorin-A in acetone e DMSO (dimetilsolfossido) è potentemente attiva e registra un livello-soglia già intorno ai 100 mcg per quanto concerne gli effetti fisici, una palese psicoattività a 250/300 mcg e attività visionaria a 1 mg e oltre.

A seconda del metodo di somministrazione possiamo ora provare a stabilire l'efficacia di Salvia divinorum e di salvinorin-A secondo questa scala in ordine progressivamente crescente:

1. infusi di foglie
2. foglie masticate e ingerite
3. foglie masticate + assorbimento sublinguale (metodo "quid " o "della cicca")
4. salvinorin-A vaporizzato
5. salvinorin-A sublinguale

Per quel che riguarda le foglie fumate, dovremmo aprire una piccola parentesi: i curandero Mazatechi sembrano non essere consci che le foglie essiccate mantengono la loro psicoattività per lunghissimo tempo, anche per anni; in ogni caso, la sola idea che foglie di ska Pastora possano essere "bruciate" per essere fumate suscita tutto il loro sdegno e disapprovazione, in quanto lo considerano un atto assolutamente irrispettoso nei confronti della sacra pianta. Va detto, comunque, che le foglie essiccate mantengono quasi del tutto la loro potenzialità psicoattiva anche dopo essere state reidratate e arrotolate per essere masticate come "quid". Salvinorin-A è insolubile in acqua e il gusto delle foglie secche è un po' meno amaro delle foglie fresche.
Già a metà degli anni '70, Ott osservò un uso di Salvia divinorum fumata come la marijuana tra i giovani hippies di Città del Messico che erano stati a Oaxaca. Una discreta percentuale di persone (dal 10 al 50%), sembra curiosamente refrattaria all'effetto delle foglie fumate; questo fenomeno sparisce dopo un certo numero di tentativi, almeno nella grande maggioranza dei casi. Bisogna sottolineare altresì che, a causa dell'alto punto di fusione di salvinorin-A (attorno ai 240°C), la tecnica per fumare queste foglie è piuttosto differente da quella usata dai fumatori di hashish; sempre per gli stessi motivi è difficile ottenere apprezzabili effetti fumando foglie di ska Maria arrotolate in cartine, mentre è

Instituto Mexicano para el Estudio de las Plantas Medicinales (IMEPLAM), A.C. Monografías Científicas II, México, D.F., pp. 107-108.

DIAZ, J.L. (1979) "Ethnopharmaco logy and Taxonomy of Mexican Psychodysleptic Plants". *Journal of Psychedelic Drugs*, 11, 71-101.

EMBODEN, W. (1979) *Narcotic Plants*, Revised edn., Macmillan Publishing Co., New York, pp. 93-95, 190.

molto più agevole l'utilizzo di pipe o pipe ad acqua - a condizione che abbiano un cannello corto - e "bong".
Gli effetti del fumo differiscono un poco da quelli ottenuti usando il metodo della "cicca" masticata. Nel primo caso si entra in uno Stato Non Ordinario di Coscienza piuttosto repentinamente, nel giro di un minuto (o anche meno) dall'inalazione. Il picco dell'esperienza si manterrà per i primi 10 minuti, sino a decrescere lentamente nei successivi 20 minuti, mezz'ora. In meno di un'ora dall'inizio dell'esperienza solitamente si torna allo stato di coscienza ordinario. Masticando le foglie (dosi costituite da 10/12 grosse foglie fresche sono chiaramente attive per la maggioranza dei "salvianauti") i primi effetti inizieranno a percepirsi solo dopo un quarto d'ora circa dall'inizio della masticazione, arrivando velocemente a un "plateau" che di solito si prolunga per circa un'ora, un'ora e mezza al massimo, quindi si "rientra" pian piano.
Salvinorin-A è il primo diterpenoide psichedelico che si conosca; non è un alcaloide, dato che la sua molecola non presenta azoto, a differenza della grande maggioranza dei composti visionari noti, che sono tutti alcaloidi (ad eccezione del THC). Sino ad oggi non sappiamo di alcuna sua interazione con i recettori cerebrali conosciuti, né conosciamo il suo modo di agire nel cervello.

EFFETTI, USI MODERNI, SPERIMENTAZIONI

R.G. Wasson paragonò l'effetto dell'infuso di foglie di Salvia a quello dei funghi psilocibinici, anche se lo definì "meno ampio e duraturo". (Sembra che Wasson non sia rimasto molto impressionato da ska Maria, forse perché influenzato da Maria Sabina, la quale accennò brevemente al suo uso della pianta nell'autobiografia: "Se io ho un malato durante la stagione in cui i funghi non sono disponibili, allora mi rivolgo alle foglie della Pastora. Spremute (molido) e prese, lavorano come i "bambini" (i funghi). Certo, la Pastora non è altrettanto potente." (Estrada 1977) .
Quando Valdés (ancora studente) scrisse a Wasson per avere informazioni su Salvia, ricevette il suggerimento di lasciar perdere gli studi su ska Pastora, dal momento che anche le sperimentazioni di Hofmann col succo portato dal Messico non avevano condotto ad alcun risultato; l'illustre etnomicologo lo consigliò piuttosto di effettuare ricerche su un'altra pianta, il *Cymbopetalum penduliflorum*, conosciuto dagli Aztechi con il nome di Teonacatzli, il cui frutto era da questi tenuto in gran conto - a detta dell'informatore indiano di fra Bernardino de Sahagun negli anni della Conquista del Messico - poiché il suo frutto mangiato provocava un'ebbrezza simile a quella dei funghi.
Sarebbe interessante conoscere la metodologia seguita da Hofmann nel saggiare il succo che portò a Basilea; ci viene spontaneo chiederci (senz'altro molto ingenuamente) se forse l'insigne chimico non si aspettasse di ritrovare degli alcaloidi presenti in quel succo; abbiamo visto che salvinorin-A non è un composto azotato, bensì un diterpenoide, a differenza di tutti i composti psichedelici. Rimane anche da chiarire come mai il succo preservato in alcool non mostrasse più alcuna psicoattività, dal momento che le foglie essiccate mantengono la loro

EPLING, C. & JATIVA-M., C. (1962) "A new Species of Salvia from Mexico". *Botanical Museum Leaflets*, Harvard University, 20, 75-76.

ESTRADA, A. (1977) *Vida de Maria Sabina*, Siglo XXI Editores, México, p. 108 (English: Estrada, A. (1981) *Maria Sabina, her Life and Chants*, Ross-Erickson, Inc., Santa Barbara.)



GOMEZ POMPA, A. (1957) *Salvia divinorum herbarium sheets*, A Gomez Pompa 87556 and 93216, National Herbarium (UNAM), Mexico, D.F.

GRIEVE, M. (1971) (original, 1931) *A Modern Herbal*, Dover Publications, Inc., New York, pp 700-707

HOFFER, A. AND OSMUND, H (1967) *The Hallucinogens*, Academic Press, New York, pp 237-252

"potenza" per un tempo indefinito... in ogni caso, sappiamo che altri sciamani, a differenza di Maria Sabina, tengono in gran conto le foglie della pastora, tanto da farne la loro "alleata" principale.

Don Alejandro Vicente, con il cui aiuto Valdés poté sperimentare personalmente gli effetti di Salvia divinorum, parlò di questa pianta-alleata confrontandola con gli altri psichedelici che formano la triade delle piante allucinogene sacre per i Mazatechi: Ska María Pastora è, farmacologicamente, la più debole delle tre piante allucinogene (le altre due piante - o "gruppi di piante"- sono le campanelle "morning glory" e i funghi magici Psilocybe). Dopo la sua ingestione si suppone che la vergine Maria parli alla persona, ma solo in assoluta quiete ed oscurità. L'esperienza, relativamente "morbida", è prontamente posta a termine dal baccano (es.: un alto tono di voce) o dalla luce. Don Alejandro dice che gli effetti di tu-nu-sho, la "semenza fiorita" (Rivea corymbosa) [ololiuhqui], sono affini a quelli della Maria (Salvia divinorum) perché le due piante sono sorelle (son hermanos) sotto la protezione della vergine María e di San Pedro.

Secondo Don Alejandro ni-to, o il fungo-che-si-mangia (hongos para tomar, probabilmente una traduzione non letterale, vedi Wasson, 1980) è diverso dalle altre due piante. Il fungo è *delicado* (delicato, ma anche nel senso di "pericoloso"), *nervoso* (nervoso), *una cosa de envidia* (una cosa d'invidia). Disgraziatamente le traduzioni di questi termini non comprendono il concetto indo-ispanico del "magico" che ha aspetti pericolosi e sinistri. Santa Ana e San Venanzio, i santi curanderos associati ai funghi, non erano guaritori altrettanto validi quanto San Pedro e la Virgén María, i patroni della Salvia e della morning glory. Mangiare troppi funghi può "far diventare qualcuno pazzo" e le visioni sovente sono *trucos* (trucchi). Un altro informatore Mazateco attribuì tali connotati alle visioni, affermando che si deve separare la forma vera dal falso (Incháustegui, 1977). Wasson ha riportato che l'uso errato del fungo può condurre fino alla follia (Wasson & Wasson, 1957). Munn e Wasson hanno dato ulteriori descrizioni dell'utilizzo sciamanico dei funghi tra i Mazatechi (Munn, 1979; Wasson, 1980). Psilocibina e psilocina, i composti che causano le visioni con i funghi, furono isolate da Hofmann, che le sperimentò personalmente per testare la loro attività. Riferì che una dose di 2.4 grammi di Psilocybe mexicana Heim seccata (una quantità media per un Curandero) produsse effetti a cui non aveva potuto resistere né controllare. Un collega "si era trasformato" in un prete Azteco ed al culmine dell'esperienza sentì che egli stesso si sarebbe "lacerato in questo gorgo di forme e colori sino a dissolvere" (Hofmann, 1980). Quest'esperienza era molto differente da quella morbida prodotta da Salvia divinorum. Come Don Alejandro affermò " la María, invece, ti accetta (la María, *en cambio, te acepta*)."

Siebert afferma che sia differente dagli altri allucinogeni non soltanto per quel che riguarda la struttura chimica, ma anche per il suo particolare tipo di effetti; molte persone considerano quelli di Salvia divinorum molto meno maneggevoli rispetto ad altre sostanze visionarie e notano una certa difficoltà nel compiere qualche particolare "lavoro" psichedelico. Questo è un dato che forse può sembrare contraddittorio con le affermazioni di don Alejandro, ma invece rivela quanto sia effettivamente

HOFMANN, A. (1964) "Mexicanische Zauberdrogen und ihre Wirkstoffe". *Planta Medica*, 12, 341-352.

HOFMANN, A. (1980) *LSD, my Problem Child.* McGraw-Hill Book Co., New York, pp. 104-144.

INCHAUSTEGUI, C. (1977) *Relatos del Mundo Mágico Mazateco*, México, D.F.: Instituto Nacionál de Antropología e História.

JOHNSON, J.B. (1939) "The Elements of Mazatec Witchcraft", *Etnologiska Studier*, 9, 128-150.

LARSON, P.S., HAAG, H.B. AND SILVETTE, H. (1961) *Tobacco, Experimental and Clinical Studies*, Williams and Wilkins Co., Baltimore.

MUNN, H. (1979) "The Mushrooms of Language" (reprint). In. M. Harner (Ed.), *Hallucinogens and*



potente l'effetto di salvinorin-A, come testimoniano anche le affermazioni di coloro che hanno avuto una profonda e piena esperienza usando questa sostanza o le foglie arricchite; per la maggior parte costoro affermano che non hanno più voglia di tornare a ripetere un'esperienza così travolgente.

Certe tematiche presenti in molte delle visioni o sensazioni descritte dai moderni "salvianauti" sembrano essere piuttosto comuni a tutti gli sperimentatori, infatti moltissimi hanno affermato di aver provato quanto segue:

* sensazione di diventare degli oggetti (scrivanie, muri, motivi di tappezzeria, vernice fresca ecc.)
* sperimentare visioni di superfici bidimensionali, di pellicole o di membrane
* rivisitazioni di luoghi del passato, specialmente quelli dell'infanzia
* perdita del corpo e dell'identità
* varie sensazioni di movimento, sentirsi sospinti o contorti da forze di vario genere; questa sensazione è così comune che il termine "twist" (contorsione- contorcimento) è stato proposto spesso come termine "slang" per indicare Salvia divinorum
* incontrollabili risate isteriche
* realtà percepite simultaneamente. Si ha la percezione di trovarsi contemporaneamente in luoghi differenti
* sensazione di passare attraverso (o di guardare attraverso) un tunnel vorticante per accedere a un'altra realtà
* contatti - piuttosto realistici - con "entità", molto spesso femminili, che sovente sono percepite quali incarnazioni dello "spirito di Salvia divinorum". Spesso si odono voci o si percepisce una sorta di mormorio interiore che impartisce lezioni, suggerimenti, messaggi o pone domande.

Molti di questi temi sembrano simili a quelli sperimentati con altri allucinogeni (esperienze depersonalizzanti come quelle in seguito all'utilizzo di ketamina, rapido raggiungimento degli effetti e breve durata di questi come con l'uso di DMT fumata); i volontari che avevano già avuto precedenti esperienze con altre sostanze psichedeliche furono però tutti d'accordo nell'affermare che nonostante queste similitudini o punti di contatto, il contenuto delle visioni e il carattere generale dell'esperienza era veramente unico.

Durante l'effetto di Salvia la tendenza dello sperimentatore è quella di restare disteso e calmo, seguendo le proprie individuali visioni interiori o come se stesse vivendo un sogno lucido; forse anche per questo molti sperimentatori hanno suggerito che l'esperienza venga definita "oneirogena" piuttosto che psichedelica "tout-court". Sperimentando con foglie potenziate, estratti o salvinorin-A puro, oppure quando la persona è nuova alla sostanza, si raccomanda nondimeno di avere accanto una persona sobria e tranquilla, pronta ad intervenire se necessario (la presenza di qualcuno che vigila, sobrio, è prevista anche tra i Mazatechi quando impiegano ska Pastora nelle sedute di guarigione o di oracolo). I "rischi" non sono tanto di ordine "psicologico"- oltretutto l'effetto è di breve durata e non lascia strascichi successivi all'esperienza - quanto di ordine "fisico": si potrebbe camminare senza rendersi conto della pre-

Shamanism, Oxford University Press, New York, pp. 86-122.

OXFORD ENGLISH DICTIONARY (1973) Compact Edition, New York, p. 2621.

REKO, B.P. (1945) *Mitobotánica Zapoteca*, México, p. 17.

ROQUET, S. (1972) *Operación Mazateca*, Asociación Albert Schweitzer, México, pp. 8-21, 28-35.

SAVAGE, C., HARMAN, W. AND FADIMAN, J. (1972) "Ipomoea purpurea, a naturally occurring psychedelic", In.: C Tart (Ed.), *Altered States of Consciousness*, 2nd edn., Anchor Books, Doubleday and Co. Inc., Garden City, New York, pp. 452-454

SCHULTES, R.E. (1941) *Economic Aspects of the Flora of Northeastern Oaxaca, Mexico*, Ph.D. Thesis,



senza degli ostacoli o dei limiti architettonici (muri, finestre aperte, scale) con il conseguente rischio di cadere e di ferirsi, si potrebbe incorrere in strane tentazioni, come quella di toccare le fiamme vive.
La presenza di un "sitter" (custode/assistente sobrio) è anche molto utile per aiutare lo sperimentatore a rammentare successivamente l'esperienza. Abbiamo notato che è molto difficile riuscire a tenere a mente tutta la gran quantità di suggestioni, sensazioni, pensieri, visioni e input vari che affiorano durante l'esperienza con Salvia; a questo scopo è molto utile riuscire a prendere appunti prima che ogni effetto sia completamente scomparso. L'assistente potrebbe essere molto opportuno nell'aiutare a far rammentare successivamente le frasi pronunciate o i movimenti eseguiti durante il viaggio. Abbiamo anche notato, con altri sperimentatori, che la dizione risulta piuttosto alterata (una sorta di balbettio o di difficoltà ad articolare bene le parole) per breve tempo anche dopo il termine dell'esperienza; ugualmente, il coordinamento motorio e la prontezza dei riflessi impiegano decisamente più tempo di quanto possa sembrare prima di tornare normali.
A parte questi "pericoli", tutti evitabili usando il comune buon senso, con Salvia sembra molto difficile poter incappare in sovradosaggi potenzialmente letali, men che meno se si utilizzano le foglie semplici non arricchite con salvinorin-A; sinora non si è a conoscenza di alcun caso letale, anche dopo l'assunzione accidentale di forti dosi di salvinorin-A. I "salvianauti" hanno stilato una specie di scala di valutazione degli effetti in ordine crescente, articolata in 6 punti e basata sulla parola Salvia quale aiuto mnemonico; il primo punto, il livello più basso, corrisponde a S, il secondo ad A e così via:

SCALA PER LA VALUTAZIONE DELLE ESPERIENZE
CON SALVIA DIVINORUM

Livello 1 -"S" significa effetto SOTTILE (delicato). La sensazione è quella di percepire che "qualcosa" sta accadendo, anche se è difficile dire veramente che cosa. Si possono notare rilassamento e incremento nell'apprezzamento sensuale. Questo livello delicato è utile per meditare e può facilitare il piacere sessuale.
Livello 2 -"A" sta per percezione "ALTERATA" (modificata). I colori e le tessiture (visive) sono più pronunciati. L'apprezzamento della musica può accrescere. Lo spazio può sembrare di maggiore o minore profondità rispetto al solito, ma a questo livello non ci sono visioni. Il pensiero appare meno logico e più giocoso; si possono notare difficoltà con la memoria a breve termine.
Livello 3 - "L" sta per LEGGERO stato visionario. Visualizzazioni ad occhi chiusi (precise raffigurazioni con gli occhi chiusi; disegni di frattali, immagini geometriche e con contorni a forma di foglie di vite, visioni di oggetti e di altre forme/modelli decorativi). Le raffigurazioni sono spesso bidimensionali. Se accadono effetti visivi ad occhi aperti, questi sono spesso vaghi e sfuggevoli. A questo livello accadono fenomeni simili alle visioni ipnagogiche che qualcuno sperimenta prima di addormentarsi. Sempre a questo livello, le visioni sono sperimentate come "eye candy" (delizia per gli occhi), ma non vengono confuse con la realtà.

Harvard University, Cambridge, MA, pp. xx-xxi.

SCHULTES, R.E. (1976) *Hallucinogenic Plants*, Golden Press, Western Publishing Co. Inc., New York, p. 137.

SCHULTES, R.E. & HOFMANN, A. (1980) *The Botany and Chemistry of Hallucinogens*. 2nd edn., Charles C. Thomas, Springfield, IL.



SMITH, F., AND STUART, G. (1973) *Chinese Medicinal Herbs (from the Herbal Pen Ts'ao of Li Shih-Chen)*, Georgetown Press, San Francisco, p. 392.

WASSON, R.G. (1962) "A new Mexican Psychotropic Drug from the Mint Family". *Botanical Museum Leaflets*, Harvard University, 20, 77-84.

WASSON, R.G. (1963) "Notes on the Present Status of Ololiuhqui and the Other Halluci nogens of Mexico". *Bota-*



Livello 4 - "V" sta per "VIVIDO stato visionario". Si verificano complesse scene tridimensionali realistiche. A volte possono essere sentite delle voci. Tenendo gli occhi aperti il contatto con la realtà consensuale non sarà perso interamente, ma quando chiudete gli occhi vi potete dimenticare della realtà consensuale e prendere del tutto parte ad una scena simile al sogno. Viaggi sciamanici in altre terre straniere o immaginarie; sono possibili incontri con esistenze "altre" (entità, spiriti) o viaggi nel tempo verso differenti età. Potete persino vivere la vita di un'altra persona. A questo livello siete entrati nel mondo sciamanico. O se preferite: siete "nel tempo del sogno" di Salvia. Con gli occhi chiusi, avvertite le fantasie (sogni come situazioni con una base di storia tutta loro). Sempre che abbiate gli occhi chiusi potete ritenere che stiano realmente accadendo. Ciò differisce dal "linguaggio figurato" dell'"eye candy imagery" del precedente Livello 3.

Livello - 5 " I " corrisponde a "esistenza IMMATERIALE". A questo livello si può cessare di ricordare di avere un corpo. La coscienza rimane ed alcuni processi di pensiero sono ancora lucidi, ma si è completamente coinvolti nell'esperienza vissuta internamente e il contatto con la realtà consensuale è totalmente perduto. L'individualità può essere persa; si sperimenta la fusione con la Divinità, la Mente, la Coscienza universale, o fusioni bizzarre con altri oggetti reali o immaginati (per esempio esperienze di fusione con una parete o una parte di mobili). A questo livello è impossibile operare nella realtà consensuale, ma purtroppo qualche persona non rimane calma e immobile e va in giro in questa condizione di estrema confusione. Per questo motivo una guida è essenziale per la sicurezza di chi viaggia in questi profondi livelli esperienziali. Per la persona che lo sperimenta, il fenomeno può risultare terrificante o fin troppo piacevole; ma per un osservatore esterno l'individuo può sembrare confuso o disorientato.

Livello 6 -"A" corrisponde agli effetti di AMNESIA. In questa fase la coscienza è persa o, almeno, più tardi non si può più ricordare che cosa si è provato/vissuto. L'individuo può cadere, oppure rimane completamente immobile o andare a sbattere tutt'intorno; può avere un comportamento sonnambulico. Ci si può ferire senza sentire alcun dolore; al risveglio, l'individuo non avrà ricordo di quel che ha fatto, sperimentato, o detto nel Livello 6. Nessuno è in grado di ricordare che cosa sperimenta in questa condizione molto profonda di trance. Questo non è un

nical Museum Leaflets, Harvard University, 20, 161-193.

WASSON, R. G. (1980) *The Wondrous Mushroom*, Mc Graw-Hill Book Co., New York, pp. xv-53.

WASSON, V.P. AND WASSON, R.G. (1957) *Mushrooms, Russia and History*, Vol II, Pantheon Books, New York, pp. 215-329

WASSON R.G., COWAN G., COWAN F. AND RHODES W. (1974) *Maria Sabina and*

livello desiderabile, perché dell' esperienza, successivamente, non viene ricordato niente.

Prima di concludere questo riassunto di quel poco che conosciamo sinora dell'affascinante e misteriosa Salvia, spenderemo ancora qualche parola per accennare alle ultime ricerche in atto e alle ipotesi di studio che sono ancora "in nuce".
Un gruppo di volontari canadesi, coordinato da Ian Soutar e aiutato finanziariamente anche da MAPS (*Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies*), l'associazione volontaria fondata nel 1986 allo scopo di sostenere la progettazione e la realizzazione pratica di ricerche autorizzate dai vari governi che prevedano l'impiego di sostanze psichedeliche sull'uomo - sta cercando di stabilire l'efficacia di Salvia divinorum in dosi molto basse. L'idea che è alla base di queste ricerche è quella di cercare di scoprire se l'uso della pianta sia in grado di incrementare le esperienze di meditazione individuali e di gruppo. Inizialmente il gruppo era composto da 6 Quaccheri che avevano alle spalle conoscenze di meditazione e di uso di sostanze psichedeliche; a questo primo gruppo si aggiunsero successivamente altre persone - Buddisti, Sufi o comunque persone esperte di pratiche meditative. Il gruppo ha usato (senza che i singoli membri fossero a conoscenza di quale vegetale venisse loro dato tra i vari campioni di "test") sia erbe inattive - come placebo - che foglie di Salvia a due diverse concentrazioni di principio attivo.
La sperimentazione ha sinora dimostrato che una o due foglie di salvia (lunghe 15 cm e del peso di circa 1/4 di grammo ciascuna) hanno un sottile ma ben evidente effetto reputato ottimale per la meditazione:
* I pensieri diventano molto più focalizzati e chiari
* I pensieri che possono distrarre e le preoccupazioni legate al "quotidiano" svaniscono quasi completamente
* Gli effetti iniziano dopo circa 15 minuti e durano un po' meno di un'ora
* L'erba ha un effetto calmante.
A queste dosi non si riscontravano visioni o altri effetti pronunciati e la meditazione risultava estremamente facile e profonda.
Un'altra segnalazione interessante sta circolando da pochi mesi tra i salvianauti collegati in internet nelle varie mailing-list su Salvia e forse varrebbe la pena di valutarla sperimentalmente; una persona diabetica, dipendente da insulina e il cui diabete era completamente resistente agli ipoglicemici orali, dopo quotidiane assunzioni di Salvia (via "quid" - metodo di assorbimento tramite mucosa orale) è diventato ipoglicemico con la sua massiccia dose abituale d'insulina.
La quantità prescritta ha dovuto essere dimezzata nei giorni in cui egli assumeva Salvia. (di per sé questa notizia non ha ancora un reale valore statistico né medico, ma potrebbe meritare attenzione - almeno da parte delle persone diabetiche interessate a sperimentare con Salvia, per la possibilità di rischiare attacchi ipoglicemici.

her Mazatec Mushroom Velada. New York: Harcourt Brace Jovanovich, Inc., New York, p. ix.

WEIL, A. (1972) *The Natural Mind,* Houghton Miflin Co., Boston, p. 29.

WEITLANER, R.J. (1952) "Curaciones Mazatecas". *Anales del Instituto Nacionál de Antropología e Historia* (México), 4, 279-285.

WEITLANER, R.J. AND HOPPE, W. (1964) "The Mazatec". In: R. Wauchope (Ed.), *Handbook of Middle American Indians,* Vol. 7, University of Texas Press, Austin, pp. 516-522.



ALTROVE



Tutti i numeri di ALTROVE sono disponibili
per richiederli:
NAUTILUS - Casella Postale 1311 - 10100 Torino





Stampato
per conto di
NAUTILUS
Casella Postale 1311 - Torino
nel maggio 2001
da Stampatre
Torino

ALTROVE è una rivista che parla di stati di coscienza e di stati modificati di coscienza. Affronta cioè uno dei campi più discussi e fraintesi della nostra esistenza in quanto esseri umani. Le manifestazioni che chiamiamo Stati Modificati di Coscienza comprendono sì gli stati mentali prodotti da sostanze psicoattive chimiche e vegetali, ma anche tutta una serie di fenomeni molto vasti quali l'estasi, la trance, la possessione, la meditazione. L'antropologia, la botanica, l'etnologia, la neurologia concorrono come discipline e campi di ricerca a fare luce su un aspetto dell'esperienza umana che accompagna l'uomo dalla sua preistoria e che guardando alla continua scoperta ed ampia diffusione di sostanze psicoattive è ben lontana dall'essersi conclusa.



L. 17000 - euro 8.84